JMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHOANALYSE AUF DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN

HERAUSGEGEBEN VON

PROF. DR. SIGM. FREUD

REDIGIERT VON

DR. OTTO RANK u. DR. HANNS SACHS



VII. BAND 1921 HEFT 1

IMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHOANALYSE AUF DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN

erscheint viermal jährlich im Gesamtumfang von 24 bis 32 Druckbogen und ist neben der

»Internationalen Zeitschrift für Psychoanalyse«

Offizielles Organ

der

»Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung«.

Bezugsbedingungen:

Es bezahlen bei direktem Bezuge:

	Mitglieder der Zweigvereinigungen den ermäßigten Jahrespreis:	**Alle anderen Bezieher** den Ordinärpreis:
Amerika	4 Dollar	5 Dollar
Deutschland	40 Mark	50 Mark
England	1 Pfund	25 Schillinge
Holland	10 Gulden	12 Gulden
Österreich	120 Kronen	250 Kronen
Schweiz	20 Franken	25 Franken
Ungarn	120 Kronen	250 Kronen

Das Präsidium der Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung in London.

Die Leitung des Internationalen Psychoanalytischen Verlags Ges. m. b. H. in Wien.

Alle für die Redaktion von »Imago« bestimmten Zuschriften und Sendungen sind zu richten an

Dr. OTTO RANK, Wien I., Grünangergasse 3–5.

Manuskripte sind vollkommen druckfertig einzusenden.

Von den Originalarbeiten erhalten die Mitarbeiter je 25 Separatabzüge gratis geliefert.

IMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHOANALYSE AUF DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN

HERAUSGEGEBEN VON

PROF. DR SIGM. FREUD

REDIGIERT VON

DR OTTO RANK u. DR HANNS SACHS

VII. BAND



1 9 2 1

INTERNATIONALER PSYCHOANALYTISCHER VERLAG

LEIPZIG WIEN ZÜRICH


INTERNATIONAL
PSYCHOANALYTIC
UNIVERSITY
DIE PSYCHOANALYTISCHE UNIVERSITÄT IN BERLIN

Inhaltsübersicht des VII. Bandes (1921).

Abhandlungen: Seite

Lou Andreas-Salomé (Göttingen): Narzißmus als Doppelrichtung 361
Dr. Honorio F. Delgado (Lima): Der Liebesreiz der Augen 127
Dr. Helene Deutsch (Wien): Zur Psychologie des Mißtrauens ... 71
Dr. Géza Dukes (Budapest): Psychoanalytische Gesichtspunkte in der juridischen Auffassung der »Schuld« 225
J. C. Flügel (London): Charakter und Eheleben Heinrichs VIII. .. 424
Melanie Klein (Berlin): Eine Kinderentwicklung 251
Aurel Kolnai (Wien): Über das Mystische 40
Dr. Carl Müller-Braunschweig (Berlin): Psychoanalytische Gesichtspunkte zur Psychogenese der Moral.................. 237
Dr. S. Pfeifer (Budapest): »Robert Lachs Studien zur Entwicklungsgeschichte der ornamentalen Melopöie« 505
Dr. Géza Róheim (Budapest): Das Selbst. Eine vorläufige Mitteilung.
I. Die magische Bedeutung des menschlichen Körpers...... 1
II. Essenz der Dinge 142
III. Eidolon 310
IV. Außenseele 453
Frieda Teller (Prag): Die Wechselbeziehungen von psychischem Konflikt und körperlichen Leiden bei Schiller.................. 95
Dr. Alfred Winterstein (Wien): Der Sammler 180
P. C. van der Wolk (Haag): Zur Psychoanalyse des Rauchopfers.. 131
— Das »Tri-theon« der alten Inder...................... 387

Vom wahren Wesen der Kinderseele:

Dr. Hermine Hug-Hellmuth: Vom »mittleren« Kinde 84

Literatur:

Internationale Psychoanalytische Bibliothek. (Dr. Otto Rank: Psychoanalytische Beiträge zur Mythenforschung. — Dr. Theodor Reik: Probleme der Religionspsychologie. I. Teil: Das Ritual. — Dr. Géza Róheim: Spiegelzauber. — Dr. Eduard Hitschmann: Gottfried Keller. — Dr. O. Pfister: Zum Kampf um die Psychoanalyse. — Aurel Kolnai: Psychoanalyse und Soziologie.) (Reik) 159

Religionswissenschaft.
T. K. Österreich: Einführung in die Religionspsychologie. (Reik) 197
Franz Boll: Oknos. (Storfer) 198
Ludwig Weiner: Altgriechischer Baumkultus. (Reik) 198
Dr. S. A. Horodetzky: Religiöse Strömungen im Judentum. (Kielholz) 198

Völkerpsychologie.
Elias Hurwicz: Die Seelen der Völker. (Kolnai) 202
G. A. Wehrli: Krankheitsdarstellungen in den Winterzeichnungen der Dakota-Indianer. — G. A. Wehrli: Die inneren Körperorgane in den Kinderzeichnungen mit einigen ethnographischen Parallelen. (Rorschach).................. 203

Kunstwissenschaft.
O. Pfister: Der psychologische und biologische Untergrund des Expressionismus 204
G. F. Hartlaub: Kunst und Religion....... (Abraham) 205
Dr. K. H. Boumann: Das biogenetische Grundgesetz und die Psychologie der primitiven bildenden Kunst. (Hermann) .. 206

Pädagogik. Seite
J. B. Egger: Die Psychoanalyse als Seelenproblem und Lebensrichtung. ⟨Grüninger⟩ 207
William Stern: Die Intelligenz der Kinder und Jugendlichen und die Methoden ihrer Untersuchung 208
Horst: Das Tagebuch eines Knaben. . . . . . ⟨Hug-Hellmuth⟩ 208
Dr. A. Knabenhans: Die Erziehung bei den Naturvölkern. ⟨Rorschach⟩ 209
Elfriede Friedländer: Sexualethik des Kommunismus. ⟨Kolnai⟩ 209

Kriminologie.
E. Mezger: Die Beschuldigtenvernehmung auf psychologischer Grundlage 210
J. Ambos: Kriminalität, Jahreszeit und Kirche. . . . ⟨Storfer⟩ 212

Psychologie.
W. Seidemann: Die allgemeine Psychologie der Gegenwart und ihre pädagogische Bedeutung. ⟨Pfister⟩ 213
Ulrich Grüninger: Zum Problem der Affektverschiebung. ⟨Sarasin⟩ 215

Philosophie.
Dr. Vladimir Dvornikovič: Die beiden Grundtypen des Philosophierens. ⟨Hermann⟩ 217

Schöne Literatur.
Franz Werfel: Nicht der Mörder, der Ermordete ist schuldig. ⟨Kolnai⟩ 218
Georg Groddeck: Der Seelensucher. ⟨Ferenczi⟩ 356

Englische Literatur.
Frederick Schleiter: Religion and Culture 349
Edward Clodd: »Magic in Names« 349
R. R. Marett: Psychology and Folklore . . . . ⟨Jones⟩ 350

Französische Literatur.
Dr. F. Morel: Essai sur l'Introversion mystique. ⟨Kielholz⟩ . . 200
Maurice Neeser: Les principes de la psychologie de la religion et la psychanalyse 201
Pierre Bovet: Le sentiment religieux 201
— Le sentiment filial et la religion 202
O. Pfister: Au vieil Evangile par un chemin nouveau ⟨Morel⟩ 202
Pierre Bovet: La psychanalyse et l'éducation. ⟨Grüninger⟩ . . 206
Georges Dwelshauvers: La psychologie française contemporaine. ⟨Saussure⟩ 216
Dr. Gustave Geley: De l'inconscient au conscient 217
Goblett d'Alviella: L'initiation, institution sociale et religieuse 352
Sir James Georges Frazer: Les origines magiques de la royauté 353
P. Saintyves: Les origines de la Médicine 354
Alfred Loisy: Essai historique sur le sacrifice . . . . ⟨Morel⟩ 354
Dr. Christin: »Hamlet« 355
Albert Thibaudet: »Psychanalyse et littérature« 355
A. Stocker: »Essai psychanalytique sur la cruche cassée, de Greuze« . . . . ⟨Saussure⟩ 356

IMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHO-ANALYSE AUF DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN

HERAUSGEGEBEN VON PROF. DR. SIGM. FREUD

SCHRIFTLEITUNG: DR. OTTO RANK / DR. HANNS SACHS

INTERNATIONALER PSYCHOANALYTISCHER VERLAG G. M. B. H.
LEIPZIG — WIEN — ZÜRICH — LONDON — NEW-YORK

VII. 1. 1921

Das Selbst.

(Eine vorläufige Mitteilung[1].)

Von Dr. GÉZA RÓHEIM (Budapest).

I. Die magische Bedeutung des menschlichen Körpers.

Verlängerung der Säuglingszeit.

Lassen sich die magisch-religiösen Handlungen und Vorstellungen des Primitiven, die sich auf sein eigenes Ich beziehen, aus irgend einem einheitlichen Gesichtspunkt zusammenfassen und psychologisch erklären? Wir wollen versuchen, in den ontogenetischen Resultaten der Psychoanalyse über die Entwicklungsstufen der Libido eine Parallele und einen Leitfaden zu finden. Wir machen also gleich den Anfang mit der oralerotischen Abart der Autoerotik, mit der Saugelust[2]. Es ist nun natürlich vorauszusetzen, daß ein lange fortgesetztes Saugen des Kindes an der Mutterbrust diese Art der Libidobetätigung besonders verstärken muß, ja eine solche wird wohl nicht immer aus Ursachen der äußeren Notwendigkeit, sondern schon als Symptom der konstitutionellen Saugelust entstanden sein. Dies ist nun durchaus der Fall bei den Primitiven. Bei den Kai in Deutsch-Neu-Guinea werden z. B. Säuglinge von zwei Monaten neben der Milch bereits mit Taro gefüttert, welche die Mutter zu Brei zerkaut und dem Kleinen in den Mund gibt. Ein Mangel an

[1] Raum- und Zeitmangel bestimmen den Verfasser, zunächst nur das Notwendigste an Material und Hypothesen mitzuteilen, eine ausführlichere Behandlung dieser Fragen bleibt für eine weiter ausgreifende Untersuchung vorbehalten. Ein Auszug dieser Abhandlung wurde am Budapester Kongreß vorgetragen.

[2] Vgl. S. Freud: Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. 1915. 45. K. Abraham: Untersuchungen über die früheste prägenitale Entwicklungsstufe der Libido. Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse. IV. 1916. 81.

Nahrungsmitteln kann also keinesfalls als Ursache angeführt werden, wenn man die Kinder dort noch jahrelang säugt: Vierjährige und ältere kann man noch an der Brust trinken sehen[1]. Ähnlich berichtet Roth über die Eingeborenen der nordwestlichen Distrikte von Queensland. »In all districts the suckling of children continues up to a comparatively advanced age. A mother may commonly be seen with too infants at her breasts and I have often come across children of three, four or even five years running up for a suck.« »Mrs L. in attempting to wean a 4 or 5 years old youngster by taking its Keppel Island mother away on a 3 weeks visit to the Yeppoon, discovered that the latter had during the whole period secretly got one of the other gins to suckle her breasts regularly so as to keep them full.«[2] Die Mutter will sich also den Lustgewinn des Säugens um keinen Preis entgehen lassen und überredet eine andere erwachsene Frau, bei ihr die Stelle des entfernten Kindes einzunehmen[3].

Die magische Bedeutung des Speichels.

Die bleibenden Spuren, welche diese ersten infantilen Lusteindrücke im Leben des Menschen zurücklassen, lassen sich vor allem durch die magische Bedeutung des Speichels erhärten. Wie nun aber die verschiedenen Untersuchungen der Bechterewschen Schule nachgewiesen haben, ist der Speichelreflex bei Hunden nicht bloß eine unmittelbare, d. h. es kann nicht nur durch das Zeigen des Essens ausgelöst werden, sondern auch als Assoziationsreflex; so wirkt z. B. schon der Anblick der Pinzette speichelerregend[4]. Die ursprünglich mit der Nahrungsaufnahme und mit dem Ludeln verbundene Speichelsekretion wird auch bei den Primitiven in den verschiedensten Fällen, wo überhaupt eine positive oder negative Libidoübertragung vorhanden ist, auftreten, denn alle diese Übertragungen sind ja Wiederholungen jener Übertragung, in dem die Nahrungs- und Sexuallust noch undifferenziert vereinigt sind, können

[1] Ch. Keysser: Aus dem Leben der Kaileute. Neuhauss: Deutsch-Neu-Guinea. III. 1911. 29.

[2] W. E. Roth: Marriage Ceremonies and Infant Life. North Queensland Ethnography. Bull. 10. Records of the Australian Museum. VII. 1908. 14. Vgl. E. Nordenskiöld: Indianerleben. 1912. 63. J. Murdoch: Ethnological Results of the Point Barrow Expedition. IX. Report of the Bureau Am. Ethn. 415. A. Werner: The Natives of British Central Africa. 1906. 105. H. Rehse: Kiziba. 1910. 114. Ploss-Renz: Das Kind. 1911. I. 493—501.

[3] Die Lustempfindungen des Saugeaktes werden ins übernatürliche projiziert und als magische Kraft dem lange Saugenden zugeschrieben. Vgl. Gönczi: Göcsej. 1914. 144, 145. G. F. Abbott: Macedonian Folklore. 1903. 145. P. Drechsler: Sitte, Brauch und Volksglauben in Schlesien. 1903. I. 213. F. S. Krauss: Sitte und Brauch der Südslawen. 1885. 545. K. Bartsch: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg. 1880. II. 54. R. Andree: Braunschweiger Volkskunde. 1901. 292. Vgl. das sieben Jahre fortgesetzte Saugen des Märchenhelden z. B. im Bärensohntypus. F. Panzer: Studien zur germanischen Sagengeschichte. 1910. I. 31. Bolte-Polivka: Anmerkungen zu den K. u. H. M. 1915. II. 91.

[4] W. v. Bechterew: Objektive Psychologie. 1913. 256—259. M. Dontchef-Dezeuze: L'Image et les Reflexes conditionnels. Bibl. Phil. Cont. 1914. 13.

also auch die Symptome der ersten libidinösen Eindrücke regressiv beleben. Ich habe neben der positiven auch die negative Libidoübertragung erwähnt: das Aus- und Bespucken steht bei den Primitiven ambivalent für Liebe und Haß (Verachtung). Wenn wir den Anfang mit den aktiven Formen negativer Übertragung machen wollen, so finden wir das Spucken als Abwehr- und Angriffszauber. In Südafrika hütet man sich in einem fremden Haus zu spucken, den Betreffenden würde man gewiß der Bosheitszauberei verdächtigen[1]. »Natives place great faith in spitting they frequently chew medicines and spit them out in the direction of their enemy; they get their ill will ‚off the chest' by the action. They combine selfprotection with the expression of contempt for their enemy by this explosive outlet of their venom«[2] und in Alt-Hellas spuckt das Mädchen, das einen Liebesantrag zurückweist, in ihren eigenen Busenlatz, um den bösen Blick des Zurückgewiesenen abzuwehren[3]. Das letzte Beispiel läßt keinen Zweifel an der Ambivalenz des scheinbar feindlichen Spuckens übrig. Das Mädchen, das sich in seinen eigenen Busen speit, vollzieht an Stelle des Geliebten einen symbolischen Koitus mit sich selbst, sie wehrt den bösen Wünschen (Blick) der Umwelt, indem sie introvertiert, d. h. ihre Libido gegen sich selbst wendet. In der Bretagne ist das gegenseitige In-den-Mund-spucken des Burschen und Mädchens ein feierlicher Akt der Verlobung[4]. In all den Fällen, in denen wir das Spucken als Aggregations-, Segnungs- oder Heilungsritus finden, müssen wir den Speichel als Vehikel einer positiven Libidoübertragung betrachten. Das Bespucken des kranken Körperteils ist eines der beliebtesten Heilmittel in Neu-Süd-Wales, wodurch sie nach ihrer Meinung die Krankheit heraustreiben[5]. Den Mitgliedern des Thi'xide Unterstammes der Omaha war es gegeben, die Krankheit auf folgende Weise zu heilen. Der Kranke bringt dem Medizinmann Pfeil und Bogen, dann bespuckt er den Pfeil und zielt damit viermal nach dem Kopf des Kranken, worauf er ihn damit noch einreibt[6]. Bei den Barotses verabschieden sich Verwandte voneinander, indem sie sich gegenseitig bespucken oder wenigstens mit dem Munde das Bespucken andeuten. Sie spucken auf einen Grashalm und setzen es über das Haupt des Betreffenden, oder sie spucken in ihre eigenen Hände.

[1] Macdonald: Manners Customs and Superstitions of South African Tribes. Journal of the Anthropological Institute. 1890. XX. 131.

[2] D. Kidd: The Essential Kafir. 1904. 10, 11.

[3] Theocritos: Idyllen. XX.

[4] P. Sebillot: Coutumes populaires de la Haute-Bretagne. 1886. 105. Bei den Jabim zerbeißt der Liebesbewerber eine besprochene Zwiebel und sprüht es gegen die Auserwählte hin. H. Zahn: Die Jabim. Neuhauss: Deutsch-Neu-Guinea. III. 1911. 327. Über Speichel im Liebeszauber vgl. auch Rascher: Die Sulka. Archiv für Anthropologie. XXIX. 217, 218.

[5] J. Ph. Townsend: Rambles and Observations in New South Wales. 1849. 90.

[6] A. C. Fletcher and F. la Flesche: The Omaha Tribe. XXVII. Report. Bureau Am. Ethn. 1911. 43.

Das alles, um die bösen Geister, d. h. ihre eigene verdrängte Feindseligkeit, zu verscheuchen. Bespucktes Stroh ist ein Tabuzeichen, sie deuten damit an, daß sie eine Übertragung auf den betreffenden Gegenstand vollzogen haben, wodurch es zu einem Teil ihrer Innenwelt geworden ist[1]. Der Speichelbund der Dschagga besteht darin, daß sie sich gegenseitig eine Flüssigkeit in den Mund spucken. So will z. B. der sterbende Ehegatte durch den Speichel den anderen Teil binden, sich der Waisen anzunehmen. Die Formel lautet: »Wenn Du nach meinem Tode die Waisen verlassen solltest, so soll dies Dich töten, wenn Du Dich aber ihrer annimmst, soll der Bund Dir Heil bringen[2].«

Passiv-magische Riten.

Das Spucken ist aber ein zweischneidiges Schwert. Die magische Wirkung kann nicht nur vom Spuckenden ausgehen, sondern sie kann sich auch ebenso leicht gegen ihn wenden. Ein lustbetonter Körperteil strahlt ja diese Lust in Form einer magischen Potenz aus: aber »Post equitem sedet atra cura«, keine Lust ohne Angst. Auf der Insel Siau verwandeln sich die Hexen in Tiere und in dieser Gestalt kriechen sie dann unter die auf Pfählen stehenden Häuser, um den Speichel, der durch die Ritzen des Fußbodens herunterfließt, aufzufangen und damit die Bewohner des Hauses verhexen[3]. In Madagaskar ist das Spucken verboten, wenn jemand sich in der Nähe befindet[4]. Wenn man spuckt, so vergibt man sich, d. h. man läßt einen wichtigen, weil stark affektbetonten Teil der eigenen Persönlichkeit in fremde Hände gelangen. Bei den Cherokee vergräbt man

---

[1] L. Declé: Three Years in Savage Africa. 1900. 77. In Pledeliac spuckt man ins Wasser, um die Dämonen zu vertreiben. P. Sebillot: Le Folklore de France. 1905. II. 214. In Wales spuckt man dreimal auf die Erde — wenn man nachts über ein Wasser setzt — um die bösen Geister und Hexen zu verscheuchen. M. Trevelyan: Folk Lore and Folk Stories of Wales. 1909. 6. Laut dem Talmud bringt auch das zufällig ausgegossene Wasser Verderbnis, wenn man nicht hineinspuckt. J. Scheftelewitz: Sündentilgung durch Wasser. Archiv für Religionswissenschaft. 1914. 397. Vgl. über die Bedeutung des Wassers in diesen Riten als Fruchtwasser. Róheim: Spiegelzauber. 1909. 60. Dann wäre das Spucken in diesen Fällen eine Koitusäquivalente, das Spucken ins Wasser würde den Koitus als Weg der Regression ins Intrauterinleben bedeuten. Wie Storfer: Marias jungfräuliche Mutterschaft. 1914. 98, 99 richtig hervorhebt, kann das Bespucken auch ein symbolischer Koitus sein (vgl. A. von Löwis of Menar: Nordkaukasische Steingeburtssagen. Archiv für Religionswissenschaft. XIII. 1910. 521—523), in dem die Libido auf eine prägenitale Stufe regrediert (vgl. K. Abraham: Untersuchungen über die früheste Entwicklungsstufe der Libido. Internationale Zeitschrift für ärztl. Psychoanalyse. IV. 1916. 76. »Mundpollutionen«), darum dürfen wir aber das Bespeien im Ritus nicht an sich, in jedem Fall, als symbolischen Koitus deuten: wohl aber als eine zum Ritus erstarrte Abart der prägenitalen Lustgewinnung (d. h. primär, ohne Regression).

[2] J. Raum: Blut- und Speichelbünde bei den Wadschagga. Archiv für Religionswissenschaft. X. 290, 291. Der Medizinmann bespuckt und bespricht das Amulett, an dem dann geleckt wird. Ebenda 273.

[3] B. C. van Dinter: Eenige geographische en ethnographische aanteekeningen betreffend het eiland Siaoe. Tijdschrift voor Indische Taal-Land en Volkenkunde. XLI. 381.

[4] A. van Gennep: Tabou et Totemisme a Madagascar. 1904. 331.

den Speichel unter einem vom Blitz getroffenen Baum, der Betreffende, dessen Speichel so behandelt wird, fühlt sich sofort krank, seine Seele schrumpft zusammen und in sieben Tagen ist er tot[1]. In Hawai begleitet den König sein vertrauter Diener, dem liegt es ob, des Königs Speichel in einem tragbaren Spucknapf zu sammeln und so zu verhindern, daß er in die Hände der bösen Zauberer falle[2]. Wir können nunmehr zusammenfassen: die magische Bedeutung des Speichels ist eine affektive, libidinöse, die magische Kraft, eine Projizierung der libidinösen Regungen ins Übernatürliche[3]. Wir bleiben immerhin noch innerhalb des Geltungsgebietes der oralen Zone bei der Betrachtung des Hauchzaubers. Im großen und ganzen haben wir es hier mit einer reduzierten, weniger sinnfälligen, halbsymbolischen und daher auch mehr sublimationsfähigen Form des Bespuckens zu tun. Dementsprechend sind die Abarten des Angriffs- und Abwehrzaubers, die auf eine uranfängliche Haßeinstellung des Individuums der Außenwelt gegenüber zurückgehen, hier weniger augenfällig, das Soziale, die Übertragungsform, der Heilzauber überwiegt, wenn es auch an den primitiveren Formen nicht mangelt. Bei den Kaitish in Zentralaustralien blasen die Frauen auf ihre Finger und führen dann krallende Bewegungen in der Richtung des Mannes, den sie zu verderben wünschen, aus. Der Mann siecht nun hin und wird wie ein Gerippe[4]. Dies entspricht vollkommen dem Ritus des Puliliwuma (= Speichelwerfen) bei den Arunta, nur daß die Kaitish eine weniger primitive Form bewahrt haben. Die Arunta bespucken ihre Fingerspitzen und führen dann stoßende Bewegungen in der Richtung ihres Opfers aus. Dadurch wird der Betreffende mager und schwach[5]. Ein Schutzzauber der Bateke besteht darin, daß sie eine gewisse Kräuterart kauen und die betreffende Person oder Sache dann anblasen und mit den gekauten Kräutern bespucken[6]. In folgendem Sulkabrauche

Hauchzauber.

[1] James Mooney: Sacred Formulas of the Cherokees. VII. the Report Bureau of Am. Ethn. 1891. 392.

[2] W. Ellis: Polynesian Researches. 1830. I. 365. Vgl. J. G. Frazer: Taboo and the Perils of the Soul. 1911. 287—290. Über die passiv- und aktivmagische Verwendungen des Speichels siehe E. S. Hartland: The Legend of Perseus. 1894. II. 258—276. Crawley: The Mystih Rose. 1902. 112. Speichel verursacht die magische Geburt. Hartland: The Legend of Perseus. I. 120, 122, 128—130, 160, 161. Storfer: Marias jungfräuliche Mutterschaft. 191—198, 150.

[3] Die Ausdrücke »Glück« und »magische Kraft« sind nur verschiedene Abstufungen desselben Grundkomplexes: um Glück zu haben, bespuckt man das Geld bei Kauf und Verkauf. M. Peacock: The Folklore of Lincolnshire. Folk-Lore. XII. 179. Ebenso den ersten Fisch beim Fischfang. Gönczi: Göcsej. 1914. 226. (Mit dem Zauberspruch: »Dein Vater, deine Mutter und alle deine Anverwandten mögen herkommen.«) Dasselbe pflegt man auch in Ungarn zu sagen, wenn man Geld erhält.

[4] Spencer and Gillen: The Northern Tribes of Central Australia. 1904. 464.

[5] Spencer and Gillen: The Native Tribes of Central Australia. 1899. 552. Vgl. W. L. Hildburgh: Notes on Singhalese Magic. Journal of the Anthropological Institute. 1908. 163, 164.

[6] L. Guiral: Les Batékés. Revue d'Ethnographie. V. 1886. 163.

scheinen Blasen und Schwängern als gleichwertige Handlungen aufzutreten. Wenn ein Mädchen einem Manne den Koitus verweigert, so paßt er, wenn der Mond im ersten Viertel steht, in der Nähe ihrer Wohnung auf, bis sie heraus kommt, um sich im Mondschein zu ergötzen. Dann nimmt er Kalk[1], bläst ihn gegen den Mond[2], wobei er ivu-ivu-ivu-vur lispelt. Hiedurch soll bewirkt werden, daß das Mädchen nach seiner Verheiratung Mißgeburten zur Welt bringt oder so häufig schwanger wird, daß sie bald sterben muß[3]. Auch beim Heilzauber gehen Bespucken, Lecken[4] und Anblasen ineinander über. Die Eingeborenen an der Astrolabebucht beblasen eine Ingwerwurzel und bemurmeln sie, sie sagen z. B.: »Mache den Kranken gesund«, dann wird die Wurzel gekaut und auf die Wunde oder kranke Stelle gespuckt[5]. Die Eskimo erzählen, in uralten Zeiten gab es noch keine Schamanen, wenn jemand krank war, so ließ man einfach einen holen, der sich auf das Wegblasen der Krankheit verstand. Er sprach nicht, vom bloßen Blasen und Berühren wurde der Kranke gesund. Nun war die Reihe an den Freunden des Kranken mit dem Blasen, um den Geruch des ersten Blasens wegzublasen[6]. Auch bei den Tschuwaschen heißt der Medizinmann »der Anblaser«. Dieses Anblasen ist eigentlich eine Art Spucken, das man am besten mit dem Wörtlein τφῦ schildern kann. Die Tschuwaschen pflegen übrigens das Hermurmeln der Zaubersprüche und

---

[1] Zur magischen Verwendung des Kalkes vgl. Róheim: A varázserő fogalmának eredete. (Ursprung des Begriffes der Zauberkraft.) 1914. 126, 254.

[2] Mond hier dem Weibe im allgemeinen gleichgesetzt. Vgl. Sadger: Über Nachtwandeln und Mondsucht. 1914. Derselbe: Ein merkwürdiger Fall von Nachtwandeln und Mondsucht. Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse. IV. 262. Hina, das erste Weib wird in den Mond versetzt. Tregear: Maori-Polynesian Comparative Dictionary. 76. (Marquesas.)

[3] Rascher: Die Sulka. Archiv für Anthropologie. XXIX. 218. Vgl. die bekannten Beziehungen des Mondes zu den Mißgeburten. (Mondkalb etc.) Die Häufigkeit der Schwangerschaften wohl in Zusammenhang mit dem Mondwechsel.

[4] Zur erotischen Bedeutung des Leckens als Heilzauber mag eine chinesische Sage herangezogen werden. Eine Frau träumt, daß ein gehörnter Hund sie beleckt. Infolge dieses Traumes wird sie schwanger und gebiert einen Sohn, der »junger Hund« heißt. J. J. M. de Groot: The Religious System of China. Vol. VI. 1133.

[5] B. Hagen: Unter den Papuas. 1899. 257. Man vergleiche die bekannte Kinderart, sich die Schmerzen von den Eltern und Pflegepersonen wegblasen oder wegküssen zu lassen.

[6] F. Boas: The Eskimo of Baffins Land and Hudson Bay. Bull. Am. Mus. Nat. Hist. XV. 1901. 133. Man wird allerdings mit Jones (Die Empfängnis der Jungfrau Maria. Jahrbuch. VI. 1914. 140) annehmen müssen, daß diese magischen Komplexe (Hauchzauber, Wortzauber siehe weiter unten) einen Teil ihrer unbewußten Bedeutung einer Verschiebung von der analerotischen auf die oralerotische Zone zu verdanken haben. Vgl. oben das Wegblasen des Geruches. Ein bekannter Herr sagte mir einmal, über seine eigenen Verse spottend: »Es ist wie beim Scheißdrang, es muß heraus«. Ein anderes Mal bemerkte er, er habe bereits einen ganzen Düngerhaufen voll Verse geschrieben. Nur scheint es mir nicht zulässig, deshalb die selbständige Bedeutung der Oralerotik bei der abweichenden Bildung dieser Vorstellungen leugnen zu wollen.

das Bespucken des Medizinmannes mit einem Worte zusammenfassend »Anblasen« zu nennen[1].

Zauberspruch.

Da sich der Übergang nun von selbst vorbereitet, wird es vielleicht nicht allzu kühn erscheinen, wenn wir die ursprünglichste Bedeutung der magischen Kraft der Zaubersprüche ebenfalls im Gebiete der Oralerotik suchen. Doch ein Begriff muß bei dem Worte sein, wird man mir entgegenhalten. Nun glaube auch ich wie Mephisto, daß das nicht gar so notwendig ist. Die ersten Lallmonologe der Kinder werden wohl eher als lustvolle Betätigungen der Lippen, die sich erst langsam zum Nachahmen und erst dadurch zum Begrifflichen entwickeln, zu betrachten sein und nicht als bewußte Versuche, irgend einen Gedanken mitzuteilen. Die Regression in diesem Zustand des Lallens erklärt den eigentlichen Sinn der »Abracadabra«, der unverständlichen ⟨fremdsprachigen⟩ oder sinnlosen Zauberwörter. Der erste Unterricht im Reden wird ja dem Kinde von den Eltern in einer Sprache erteilt, welche von diesen noch nicht verstanden wird, also eine fremde ist, und ebenso spricht dann der Zauberer, eine Neuauflage des übermenschlich mächtigen Vaters, eine fremde oder eine archaisierende Sprache. ⟨Völkische und individuelle Vergangenheit!⟩ Wir haben die gradweise erfolgende Akkulturation desselben magischen Verfahrens vom Spucken bei den Arunta bis zum Blasen bei den Kaitish verfolgt. Nun finden wir bei den Ilpirra wörtlich dasselbe, nur daß hier das »Besingen« an Stelle des Speichels und Hauches getreten ist[2]. Ebenso wie man den Menschen bezaubern kann, wenn man seines Speichels habhaft wird, kann auch das gesprochene Wort passiv magisch wirken. Wenn eine Sulkafrau ihrem Mann entläuft, so macht er eine Schlinge in einem Bindfaden, schleicht sich vorsichtig in die Nähe des Hauses, in welchem die Frau sich aufhält und hält hier die offene Schlinge in Bereitschaft, indem er Zauberworte über dieselbe flüstert. Sobald die Frau spricht, zieht er die Schlinge zu. Darauf macht er einen Spalt in eine bestimmte Schlingpflanze und steckt den geknoteten Bindfaden hinein. Sobald dann der erste Regen auf die Frau fällt, sollen sich ihre Glieder krümmen, sie soll Wunden bekommen, abmagern und sterben. Dieses Verfahren heißt das »Stimmenbinden« oder »Lautbinden«[3].

Die magische Bedeutung der Speise. Aktive und passive Formen des Todeszaubers.

Das letzte mit der Oralerotik noch immer eng verbundene Thema, das uns in diesem Zusammenhange beschäftigen soll, ist die magische Bedeutung der Speise. Der Mensch, der einen Teil seiner noch undifferenzierten Ich- und Sexuallibido auf die genossene

[1] Mészáros: A csuvas ősvallás emlékei. ⟨Die Urreligion der Tschuwaschen⟩ 1909. 271. Vgl. F. S. Krauss: Slawische Volksforschungen, 1908. 65. Munkácsi: Votják népköltészeti hagyományok. 1887. 177 und das afrikanische Material. Róheim: A varázserő fogalmának eredete. 1914. 144. H. A. Junod: The Life of a South African Tribe. 1913. I. II. Siehe laut Index »Sacrifices«, ferner D. Westermann: The Shilluk People. 1912. 119.

[2] Spencer and Gillen: The Native Tribes of Central Australia. 1899. 552, 553.

[3] R. Parkinson: Dreißig Jahre in der Südsee. 1907. 190, 191.

Speise überträgt, wird eben durch die Speisenüberreste, die möglicherweise eine innige Verbindung mit seiner Person hätten eingehen können und nun sich in Feindeshänden befinden, empfindlich verletzbar sein. Anderseits wird aber das übertragbare Lustgefühl der Oralzone in Form einer magischen Wirksamkeit von der Speise ausstrahlen und die Überreste werden sich anderen gegenüber aktiv magisch verhalten. Das Übelwollen des Mächtigeren, der die übriggelassene Speise und die damit einhergehende engere Verbindung mit der hochheiligen Person dessen, der es übrig gelassen hat, dem anderen nicht gönnt, kann Fatales bewirken. Ein junger, kräftiger Maorisklave ißt die übriggelassene Mahlzeit des Häuptlings, man sagt ihm, was er getan und bis zum Abend desselben Tages stirbt er unter schrecklichen Krämpfen. Ebenso stirbt die Maorifrau, die Obst von einem tabuierten Ort gegessen hatte[1]. Das sind aber Ausnahmen. Häufiger verhält sich die Speise passiv magisch. Wenn man in Neuseeland einen Menschen töten will, so trachtet man etwas in die Hände zu bekommen, was dem betreffenden gehört hat, eine Haarlocke, ein Stück seines Kleides oder etwas von seiner Speise, über den Gegenstand werden nun Zaubersprüche hergesagt, man vergräbt ihn und wie die Speise oder der Fetzen verfault, so auch der, dem sie ursprünglich gehört hat[2].

Die Speise im Liebeszauber.

Aber die Speise ist nicht bloß dem Tode dienstbar; sie ist auch der Weg zur Liebe. Es ist eine häufige Form des australischen Freierbrauches, daß der Mann der Frau eine Speise anbietet. Nimmt sie dieselbe an, so hat sie damit auch den Eheantrag angenommen. Strehlow berichtet: »Es besteht noch heute unter den Schwarzen die Sitte, daß ein Mann, der eine Frau oder ein Mädchen verführen will, derselben Fleisch zum Essen anbietet. Nimmt sie es an, so ist das ein Zeichen ihrer Einwilligung[3].« Wenn ein Kurnaimädchen sich mit dem Auserwählten aus dem Staub machen will, so läßt sie ihm sagen: »Wirst du etwas Essen für mich suchen.« Man versteht, daß das einen Heiratsantrag bedeutet[4].

In Neu-Guinea bei den Jabim ist die Hochzeit sicher, sobald der Bursche einmal von dem Mädchen gekochte oder gebratene

[1] J. G. Frazer: Taboo and the Perils of the Soul. 1911. 134, 135. Vgl. Crawley: The Mystic Rose. 1902. 149.

[2] Taylor: Te ika a Maui, or New Zealand and its Inhabitants. 1870. 89. 167. R. Shortland: Traditions and Superstitions of the New Zealanders. 1854. 117. Vgl. Taplin: The Narrinyeri. 1878. 24. H. E. A. Meyer: Manners and Customs of the Aborigines of the Encounter Bay Tribes. Woods: Native Tribes of South Australia. 1879. 196. Eylmann: Die Eingeborenen der Kolonie Südaustralien. 1908. 218, 221. R. H. Codrington: The Melanesians. 1891. 203, 204. Th. Williams: Fiji and the Fijians. 1858. I. 249. H. H. Romilly: From my Verandah in New Guinea. 1889. 83. H. Schnee: Bilder aus der Südsee. 1904. 319. Frazer: Taboo. 1911. 126–130.

[3] C. Strehlow: Die Aranda- und Loritjastämme in Zentral-Australien. (Veröff. Städt. Völker-Museum. Frankfurt a. M.) 1908. II. 54.

[4] Fison and Howitt: Kamilaroi and Kurnai. 1880. 200.

Taro gegessen hat[1]. Man würde gewaltig irren, wenn man in allen diesen Bräuchen nur die Andeutung der zukünftigen Gemeinsamkeit von Tisch und Bett sehen würde. Es handelt sich vielmehr um eine direkte Gefühlsübertragung, das Geschenk ist gleich dem Schenkenden und das Liebesobjekt wird mit dem Essen einfach einverleibt. Die Buckaua machen beim Liebeszauber ein Gemisch von gelblicher Erde, Rötel etc.: in einem Stückchen Fisch oder Fleisch wird ein kleiner Einschnitt gemacht, von dem Gemisch wird ein wenig hineingesteckt und der Bissen wird dem Mädchen gereicht. Dies macht dasselbe lüstern nach dem Geber[2]. Der Zusammenhang mit dem Speichelzauber ist ganz klar aus folgendem Beispiel. Wenn bei den Sulka ein Mann nach einer Frau Verlangen hat, so nimmt er eine Kokosnuß, murmelt darüber eine Zauberformel und spuckt auf den Kern, dann wird die Nuß so gelegt, daß die Frau oder das Mädchen davon essen muß: geschieht dies, so verliert sie ihren Widerwillen gegen den Mann und folgt ihm willig[3]. Ähnliches läßt sich aus Europa vielfach belegen. In Böhmen glaubt man z. B., daß, wenn ein Bursche nach einem Mädchen von demselben Stücke ißt, so verliebt er sich in sie[4]. Die erogenen Zonen haben ja das Primat nur langsam an die Genitalien abgetreten und bei feierlichen, affektbetonten Anlässen kommt mit Hilfe der Verschiebung nach oben eine Regression ins Infantile zustande. Das gemeinsame Essen ist ein symbolischer Koitus[5]. So scheint man es z. B. am Encounter Bay aufzufassen, denn nach der Männerweihe sind die Jünglinge den Frauen gegenüber eine Zeit lang »rambe«, d. h. heilig, tabu und dann darf keine Frau, nicht einmal die eigene Schwester, vom Jüngling Essen annehmen, bis zum Zeitpunkt, wo sie die Erlaubnis erhalten, um eine Frau zu freien[6]. Das Annehmen hat nämlich Folgen. Morrison berichtet: wenn bei den Stämmen des Cairns Distrikt eine Frau von einem Manne Nahrung annimmt, wird dies nicht nur als eine Art Ehebruch, sondern auch als Grund der Empfängnis betrachtet[7]. Daran reihen sich nun verschiedene Zeugnisse aus Zentral- und Westaustralien. Bei den Arunta findet eine Frau Lalitjafrüchte und nach reichlichem Genuß derselben stellt sich eine Übelkeit ein, nun ist ein Lalitja-Ratapa (Kinderkeim laut Strehlow, Spirit-child laut Spencer and Gillen) in sie eingedrungen[8]. Ja, wenn man bemerkt, daß sich bei einer Frau nach dem Genusse von

[1] H. Zahn: Die Jabim. Neuhauss: Deutsch-Neu-Guinea. 1911. III. 300.
[2] Stefan Lehner: Bukaua. Ebenda. 459.
[3] Parkinson: Dreißig Jahre in der Südsee. 1907. 192.
[4] Wuttke: Der deutsche Volksaberglaube. 1900. 366. Vgl. Róheim: Spiegelzauber. 1919. 155. Anm. 1.
[5] Vgl. Róheim: Ebenda, S. 144.
[6] H. E. A. Meyer: Manners and Customs of the Aborigines of the Encounter Bay Tribes. Woods: l. c. 187.
[7] J. G. Frazer: Beliefs and Customs of the Australian Aborigines. Folk-Lore. 1909. 352.
[8] Strehlow: Die Aranda und Loritjastämme. 1907. I. 1.

Fleisch Üblichkeiten einstellen, so ist eigentlich nicht ihr Mann, der ihr das Fleisch gebracht hat, für die Geburt verantwortlich, sondern der betreffende Totemvorfahre, dem es danach gelüstet, von dieser Frau wiedergeboren zu werden[1]. Basedow berichtet über die Larrekya und ihre Nachbarstämme: Tötet ein Mann auf der Jagd ein Tier oder findet er irgendwelche Nahrung, so gibt er es seiner Frau zu essen in dem Glauben, daß dies die glückliche Geburt eines Nachkommen hervorruft. Empfängnis wird hier nicht als Folge des Geschlechtsverkehrs angesehen[2]. Am Tully River werden unter anderen folgende Gründe als Ursache der Empfängnis angenommen: »A woman begets children a) because she has been sitting over the fire on which she has roasted a particular species of black bream, which must have been given to her by the prospective father, b) she has purposely gone a hunting and caught a certain kind of bull-frog«[3]. Unter den Ingarda am Gascoyne River findet sich der Glaube, daß die Kinder durch eine Speise erzeugt werden, welche die Mutter vor dem ersten Anzeichen der Schwangerschaft genossen hat. Zum Beispiel der Vater speert ein kleines Tier, genannt »Bandaru« und gibt es der Mutter zu essen, die davon schwanger wird. Das Kind trägt nun ein Zeichen an der Hüfte, wo es vom Vater in Tiergestalt gespeert wurde, bevor seine Mutter

---

[1] Strehlow: Die Aranda- und Loritjastämme in Zentral-Australien. 1908. II. 54. Nach dem Genuß des Fleisches stellt sich bei ihr Übelkeit und Erbrechen ein. Am nächsten Tag geht sie an einem Felsen vorbei und sieht dort einen Mann. Das ist ein Totemvorfahr: mit einer namatuna (= Schwirrholz, die im Liebeszauber gebraucht wird. Spencer and Gillen: The Native Tribes of Central Australia. 1899. 541) wirft er (sexualsymbolistisch zu verstehen vgl. A. S. Storfer: Marias jungfräuliche Mutterschaft. 1914. 99) die Frau an die Hüfte und verschwindet dann in die Erde, die namatuna geht in die Frau ein und nimmt dort menschliche Gestalt an. Ins Lager zurückgekehrt spürt sie drückende Schmerzen im Leibe und sagt: »Ich bin am Rande des Felsens gegangen. Da habe ich am Felsen einen Mann mit einem Stirnband vor mir stehen sehen. Obwohl ich ihn gesehen habe, habe ich nichts mit ihm zu schaffen gehabt. (Dieses Ableugnen des Geschlechtsverkehrs vor der Empfängnis scheint darauf hinzudeuten, daß die Kenntnis des Zusammenhanges schon mehr als unbewußt, auch vorbewußt zu nennen ist). Als ich Sämereien bereitete, spürte ich Schmerzen und einen Druck im Leibe. Der Mann erwidert: Du hast ein Kind empfangen. Den Namen gibt dem Kinde sein Großvater (väterlicherseits), der derselben Heiratsklasse wie das Kind und auch wie der Totemvorfahr angehört. (Ebenda 54, 55.) Das Kind ist eigentlich der wiedergeborene Großvater: die Vision am Felsen ist ein symbolischer (Wurf-Koitus) Tagtraum, in dem der Totemvorfahr zunächst den Schwiegervater, letzten Endes den eigenen Vater der Frau vertritt. Das Verschwinden in der Erde ist einem Verschwinden in der Frau gleich zu achten. Ausführlicher handle ich über diese Fragen in meiner Arbeit über Totemismus in Australien.

[2] H. Basedow: Anthropological Notes on the Western Coastal Tribes of the Northern Territory of South Australia. Transactions of the Royal Society of South Australia. 1907, XXXI. 4.

[3] W. E. Roth: Superstition, Magic and Medicine. Bull. 5. N. Q. E. 1903. 22. Vgl. Spencer: The Native Tribes of Northern Australia. 1914. 270, 271. Der Frosch, der in Europa den Uterus symbolisiert (vgl. R. Andree: Votive und Weihegaben. 1904. 129) vertritt also hier das Kind.

es gegessen hatte[1]. Daß Essen und Sexualakt im Unbewußten einander gleichgesetzt werden, geht auch aus einem Verbot der Arunta, Unmatjera und Kaitish hervor. Bei diesen Stämmen darf nämlich niemand vom Fleische eines Tieres essen, welches sein Schwiegervater getötet oder auch nur gesehen hat[2]. Ebensowenig darf der Schwiegervater dabei sein, wenn der Schwiegersohn ißt, sonst würde das Essen verderben, der Schwiegervater würde »seinen Geruch hineinwerfen«[3]. Das, was der Mann dem Schwiegervater genommen hat, ist ein anderer Genuß – seine Tochter. Der verdrängte Neid des Schwiegervaters bezieht sich eigentlich auf den Geschlechtsgenuß und wird darum durch den damit im Unbewußten einen Komplex bildenden Akt des Essens hervorgerufen.

Oralerotische Erklärung dieser Vorstellungen. Schamgefühl beim Essen.

Nun sind ja alle diese infantilen Sexualtheorien nur durch eine Regression der Schwangeren auf die ursprüngliche Oralerotik[4] zu verstehen (vgl. die bekannte Süchtigkeit der Schwangeren[5]), welche bewirken kann, daß sie die beiden Objekte ihrer Wünsche, nämlich Kind und Speise identifiziert. Die lange und vergeblich diskutierte Frage, ob der Zusammenhang von Geschlechtsverkehr und Empfängnis von den Zentralaustraliern bloß geflissentlich auf Grund ihrer hochentwickelten animistischen Theorien geleugnet wird oder ob sie infolge ihres primitiven Urzustandes diese Entdeckung noch nicht gemacht haben, erhält nun eine befriedigende Lösung[6]: der Zustand ist wirklich infantil-primitiv, denn das Unbewußte weiß das Geheimnis der Zeugung schon, doch das Bewußte kann es noch nicht zugeben. Daher entsteht einerseits ein Konflikt, dessen intrapsychische Spannung in der Form von religiösen Vorstellungen und Riten abreagiert wird, anderseits eine Regression der Libido, auf den noch primitiveren Urzustand der reinen Oralerotik, die keine Differenzierung zwischen Eßlust und Sexuallust kennt. Dazu eine Parallele in Hemmungsform. Das Schamgefühl nämlich, welches bei uns nur als Hemmung der genitalen und exkrementellen Funktionen bekannt ist, tritt bei den Primitiven als eine häufige Begleiterscheinung des Essens, also der oralen Lustgewinnung auf. Cameron berichtet, daß alle Warua sich selbst Feuer anzünden und

[1] A. R. Brown: Beliefs concerning child birth in some Australian Tribes. Man. 1912. 180. Vgl. die Deutung, die Reik: Die Couvade und die Psychogenese der Vergeltungsfurcht. Imago. 1914. (Probleme der Religionspsychologie. 1919. 52) zur Erklärung der Verbote, laut denen der Vater des Neugeborenen gewisse Tiere nicht essen darf, gibt. Siehe Analoges weiter unten.

[2] Spencer and Gillen: The Northern Tribes of Central Australia. 1904. 609.

[3] Spencer and Gillen: Ebenda. 610.

[4] Vgl. K. Abraham: Untersuchungen über die früheste Entwicklungsstufe der Libido. Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse. 1916. 71.

[5] Ploss-Bartels: Das Weib. 1908. I. 916–920. Auch im Volksglauben (die Speise, die der Frau verweigert wurde, wird am Kinde als Mal sichtbar) findet sich diese Identifikation.

[6] Vgl. A. van Gennep: Mythes et Legendes D'Australie. 1906. XLIX. P. W. Schmidt: Die Stellung der Aranda unter den australischen Stämmen. Zeitschrift für Ethnologie. 1908. 879.

selbst ihre Speisen kochen. Keiner gestattet, daß andere ihm zusehen, wenn er ißt oder trinkt und doppelt streng bewahrt man Geheimnisse gegenüber dem anderen Geschlecht[1]. Oder führen wir die berühmten Zeilen von den Steinens an, wo er erzählt, welche Wirkung es auf die Bakarri ausübte, daß er sein Abendessen in Gesellschaft verzehren wollte. »Alle senkten die Häupter, blickten mit dem Ausdruck peinlicher Verlegenheit vor sich nieder oder wandten sich ab und Paleko deutete nach meiner Hütte. Sie schämten sich«[2]. Auch die Karajafrauen schämen sich in Gegenwart der Fremden zu essen[3].

Die Speise und die Übertragbarkeit der Eigenschaften.

Nun läßt sich auch ein anderer weitverbreiteter Zug des primitiven Seelenlebens erläutern, nämlich der Glaube an die Übertragbarkeit der Eigenschaften des gegessenen Menschen oder Tieres auf den Esser. Was man ißt, das liebt man; aber der Satz läßt sich für die Primitiven auch umkehren: was man liebt, das ißt man. Anderseits ist es ja klar, daß jede Libidoübertragung das Bedürfnis, dem geliebten Objekt nachzuahmen, in sich schließt. Der Bär imponiert dem Eskimo durch Körperkraft und Unerschrockenheit, also essen sie in der Kindheit Bärennieren, damit sie zu tapferen Bärenjägern heranreifen[4]. Ähnlich berichtet Sternberg über das Bärenopfer der Giljaken. »In diesem Genießen wird kein bloßer Akt des Essens gesehen, sondern die Aufnahme der mächtigen Eigenschaften des Bären in den eigenen Körper.« Eine Frau z. B. darf nicht vom Herzen des Bären genießen, welches Mut, eine für die Frau vollkommen unnütze Eigenschaft verleiht[5]. Die Australier am Mary River essen am liebsten vom Fleische der berühmtesten Häuptlinge, denn dadurch hoffen sie, deren Eigenschaften zu erben[6]. Daß eben diese Riten als Liebesbeweise aufzufassen sind, wird ja von den Primitiven ausdrücklich bezeugt. So sagen z. B. die Dierie, daß sie das Fett ihrer Verwandten darum essen, damit die Trauer von ihrem Herzen weichen möge. Bemerkenswert ist auch, daß bei den matrilinear rechnenden Dieri Kinder von der Mutter und die Mütter das Fleisch ihrer Kinder essen, aber der Vater ißt nicht von seinem Kinde und das Kind nicht von seinem Vater. Die Tangara tragen die Leichen ihrer Verwandten mit sich herum »and whenever they feel sorrow for the dead they eat some of their flesh until nothing remains but the bones«[7]. Hochwichtig ist folgende

[1] V. L. Cameron: Quer durch Afrika. 1877. II. 61.
[2] K. von den Steinen: Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens. 1897. 69.
[3] F. Krause: In den Wildnissen Brasiliens. 1911. 257. Vgl. E. Crawley: The Mystic Rose. 1902. 148.
[4] F. Nansen: Eskimoleben. 1903. 186.
[5] L. Sternberg: Die Religion der Giljaken. Archiv für Religionswissenschaft. VIII. 458. Weiteres Material siehe bei Crawley: The Mystic Rose. 1902. 156. Róheim: A varázserő fogalmának eredete. 1914. Kap. V.
[6] Mc Donald: Modes of preparing the dead among the Natives of the Upper Mary River. Journal of the Anthropological Institute. II. 1872. 179.
[7] A. W. Howitt: The Native Tribes of South East Australia. 1904. 751.

Angabe. In Queensland finden sogenannte Liebesschmäuse statt. Stirbt eine junge Frau oder ein junges Mädchen, so verzehren die Männer, die sie liebgehabt haben, gewisse Teile des Körpers, wobei sie sich weiß anmalen[1]. Bei den Gebar im nördlichen Teile von Neu-Guinea werden die Genitalien eines getöteten Mannes von einem alten Weibe, die einer Frau von einem alten Manne verzehrt[2]. Hier dürften die Alten wohl als Vertreter der Eltern der ersten Liebesobjekte des Kindes aufzufassen sein.

Analerotik. Passiv-magische Bedeutung der Exkremente.

Eine zweite bedeutsame erogene Zone ist die anale, die ebenfalls geeignet ist, eine Anlehnung der Sexualität an andere Körperfunktionen zu vermitteln[3]. Die bei der Entleerung der Exkreta auftretende Lustempfindung transponiert sich in ganz ähnliche Vorstellungen, wie wir dies oben für die Lippenzone festgestellt haben. Auch hier finden wir, daß das Scheiden eines libidinös bedeutsamen Teiles aus dem Körper lebhafte Affekte der Furcht auslöst, die in der passiv-magischen Rolle der Exkremente ihren Ausdruck finden. Auch hier finden wir, daß die endopsychische Wirksamkeit der infantil-analen Lustgefühle als reell bewertet und den Exkreten eine aktiv-magische Potenz zuerkannt wird. Am Proserpine River glauben die Eingeborenen, daß sie krank gemacht werden können, wenn man ihre Exkremente verbrennt, daher bedecken sie diese immer mit Erde, am Bloomfield und Pennefather River betrachtet man jedoch nur die Exkremente von kleinen Kindern, die noch nicht gehen können, als schutzbedürftig[4]. Dasselbe finden wir bei den Mafulu in Neu-Guinea. Die Erwachsenen zeigen gar keine Sorge in betreff der Exkremente und des Urins, aber die Ausscheidungen der kleinen Kinder werden von der Mutter sorgfältig versteckt oder in den Fluß geworfen[5]. Während also die Erwachsenen dieser Stämme die analerotischen Regungen schon überwunden

---

[1] O. Bergmann: Die Verbreitung der Anthropophagie. 1893. 29. Leider ohne Quellenangabe.

[2] Th. H. Ruys: Bezoek an den Kannibalenstamm von Noord Nieuw Guinea. Tijdschrift van het koninlijk Nederlandsche Aardrijkskundig Genootschap. XXIII. 1906. 328 ex Frazer: Taboo. 1911. 190. Vgl. des weiteren Steinmetz: Endokannibalismus. Mitt. d. W. A. G. XXVI. 1—28.

[3] S. Freud: Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. 49.

[4] W. E. Roth: Superstition, Magic and Medicine. North Queensland Ethnography. Bull. 5. 1903. 22.

[5] W. Williamson: The Mafulu Mountain People of British New Guinea. 1912. 280. Hingegen ist es mir nicht ganz klar, warum »the inedible remnants of recently consumed vegetable food« nur den Erwachsenen gefährlich werden können. Exkremente der Kinder und Speisenüberreste der Erwachsenen werden, um sie vor den Angriffen der feindlichen Zauberer zu schützen, ins Wasser geworfen und man gießt Wasser über Kinderurin. Ebenda 281. Zur schützenden Intrauterinbedeutung des Wassers vgl. Róheim: Spiegelzauber. 1919. 60—64. Vgl. das Verbrennen der Exkremente. H. Schnee: Bilder aus der Südsee. 1904. 349. Codrington glaubt annehmen zu dürfen, daß in Melanesien die Sitte, die Notdurft im Meere zu verrichten, aus dem Glauben stammt, daß das Wasser die Exkremente vor den Machenschaften der Zauberei schützt. R. H. Codrington: The Melanesians. 1891. 204.

haben, leben diese als Regression auf ihre infantile Einstellung in den Müttern wieder auf. Im allgemeinen fällt das Analerotische auf relativ früher Stufe der Verdrängung anheim und es dürfte diesen Regungen eine größere Bedeutung zuzuerkennen sein, als sich aus dem unverblümten, d. h. nichtsymbolischen Beispielen erhärten läßt[1]. Bei den Kakadu in Nordaustralien ist das Verbrennen von »Korno«, d. h. Exkrement, die allgemeinste Art des Vernichtungszaubers. Deshalb gibt auch jeder sehr acht auf seine Exkrete, verdeckt oder versteckt sie, und die Lagerplätze der Kakadu sind reiner als die der meisten Eingeborenen[2]. Jeder Tod aus natürlichen Ursachen wird in Victoria dem Umstande zugeschrieben, daß die Exkremente des Kranken verbrannt worden sind[3].

Aktiv-magische Bräuche.

Diese passiv-magischen Bräuche zeigen jedoch nur die Empfindungen in der Verdrängungsform. Die infantile Lust an dem Betasten der Exkremente wird auf die Zauberer projiziert und in ein scharf betontes Meiden des Exkrementellen umgewandelt[4]. Die ursprünglichere Befriedigungsform leuchtet jedoch aus den Bräuchen hervor, in denen ein Berühren oder Essen der Exkremente anderer zur Erhöhung der Zauberkraft oder zur Erlangung gewisser Eigenschaften dient und auch in denen man die eigenen Exkremente positiv-magisch verwendet, d. h. mittels ihrer eine magische Wirkung auf andere auszuüben vermag. Bei gewissen Stämmen des nordöstlichen und zentralen Teiles von Victoria ist das Essen von Menschenkot ein Bestandteil der Weiheriten, deren bewußten Zweck die Erhöhung der Zauberkraft bildet[5]. Dieselben Stämme nämlich, die diese Riten bei der Männerweihe beobachten, halten ihre Lagerplätze frei von allen Ausscheidungen, aus Furcht, die bösen Geister oder Feinde könnten sie dadurch verzaubern[6]. Die Kakadu, bei

[1] Namentlich wird ein Teil der Analerotik in der magischen Bedeutung der harten und glitzernden Gegenstände (Bergkristall) sublimiert, hierüber an anderer Stelle ausführlicher. Siehe vorläufig das Material bei Róheim: A varázserő fogalmának eredete. 1914. (Ursprung des Begriffes der Zauberkraft.) 54.

[2] B. Spencer: The Native Tribes of the Northern Territory of Australia. 1914. 257. Zur Reinlichkeit vgl. S. Freud: Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre. II. 1912. 132. Charakter und Analerotik.

[3] W. Stanbridge: On the Aborigines of Victoria. Transactions of the Ethnological Society. I. 299.

[4] Atnatu, der Vatergott der Kaitish, hat, wie sein Name andeutet, keinen Anus. Dafür ist aber sein Gesicht sehr schwarz. (Wiederkehr des Verdrängten: Verschiebung nach oben.) Spencer and Gillen: The Northern Tribes of Central Australia. 1904. 498.

[5] Mathews: Ethnological Notes on the Aboriginal Tribes of New South Wales and Victoria. 1905. 118.

[6] R. H. Mathews: Ethnological Notes on the Aboriginal Tribes of New South Wales and Victoria. 1905. 112. Vgl. dasselbe bei den Kamilaroi. W. Ridley: Report on Australian Languages and Traditions. Journal of the Anthropological Institute. II. 27 und bei den Wiradthuri. R. H. Mathews: The Burbung of the Wiradthuri Tribes. Journal of the Anthropological Institute. 1896. 278. Man bringt die Novizen nach goonambang (excrement-place). Hier zeigt man ihnen die weißen Kristalle, die man Exkremente des Gottes Goign nennt. (Vgl. G. F. Angas: Savage Life and Scenes in Australia and New Zealand. 1847. II. 224.) Nun

denen, wie wir oben gesehen haben, das Verbrennen von Korno die allgemein übliche Art des Todeszaubers bildet, pflegen, wenn ein Bursche schwach und klein ist, den Korno eines starken Mannes zu stehlen und zu verbrennen. Dadurch wird der Knabe stark, der Mann aber verliert seine Kraft und stirbt[1]. Daß der Kot einen Bestandteil des Liebestrankes bei den Apachen bildet[2], besagt einfach, daß die erotischen Triebe durch eine Regression auf die infantile Analerotik einen bedeutenden Libidozuschuß erhalten. Dieselbe Erklärung trifft auch zu, wenn wir finden, daß Frauen im Mittelalter auf ihrem bloßen Hintern Brotteig kneten und von diesem Brote ihren Männern geben, um diese verliebter zu machen[3]. Wenn die Zulu, bevor sie über einen Fluß setzen, Krokodilexkremente kauen und mit diesen ihre eigenen Körper bespucken[4], so ist das eine ganz ähnliche Liebesbezeugung den Krokodilen gegenüber wie das Verfahren der Patientin Jungs, die sich zu seinem Empfang vom Kopf bis zu den Füßen mit Kot einschmiert und ihn lachend fragt: »Gefall ich dir so?«[5] Alle diese Verdrängungs- und Befriedigungsformen der primitiven Analerotik fügen sich ungezwungen in das Schema unserer Auffassung von dem Lustcharakter der magischen Handlungsweise. Die Zauberkraft, die den einzelnen Körperteilen zuerkannt wird, ist einfach der Ausdruck ihrer Erogeneität.

---

kommen sie in ein anderes Lager, genannt kella ybang (urinating place). Das Schwirrholz heißt goonandhakua (excrement-eater). R. H. Mathews: The Keepara Ceremony of Initiation. Journ. Anthr. Inst. 1896. 329—331. (Das Schwirrholz ist Prototyp der Novizen: es ist ein Exkrementenesser, weil die Novizen es sind.) In einer Sage der Jaurorka und Dieri heißt der Ort, wo die Heroen die Jünglinge beschneiden, Kunauana (Excrement-light). A. W. Howitt and O. Siebert: Legends of the Dieri and Kindred Tribes. Journ. Anthr. Inst. 1904. 100.

[1] Spencer: The Native Tribes of the Northern Territory of Australia. 1914. 261, 262. Die Larakia-Zauberer können den Todeszauber leicht ausführen, wenn sie eine Mischung vom Kote eines Menschen und dem Harze der Wurzeln des Erythrophilaeum Laboucherii in einer faustgroßen Grube verbrennen. Kommt der Mensch, von dem der Kot stammt, an die betreffende Stelle, so muß er sterben. Eylmann: Die Eingeborenen der Kolonie Südaustralien. 1908. 219. Die Entleerung der Exkremente ist eine Art von Geburt: kommt der Mensch daher an die Stelle, wo seine Exkremente in der Intrauterinlage (Grube) sind, so muß er ebenfalls in den Mutterleib zurück. Was den Exkrementen widerfährt, wiederholt sich an dem Menschen (Verbrennen). Vgl. P. Kammerer: Das Gesetz der Serie. 1919 und S. Freud: Das Unheimliche. Imago. V. 5/6 vom Wiederholungszwang des Unbewußten. Zu Kind und Faeces einerseits, Analerotik und Haß anderseits vergleiche die »labuni«. Diese sind die schattenhaften Abbilder der Massimfrauen, aber nur derer, die schon ein Kind geboren haben. Durch diese üben sie den Todeszauber aus und diese labuni verlassen den Körper ihrer Besitzerinnen per rectum. Seligmann: The Melanesians of British New Guinea. 1910. 640.

[2] Bourke-Krauss-Ihm: Der Unrat in Glaube und Brauch der Völker. (Anthropophyteia-Beiwerke. VI.) 1913. 189.

[3] Wuttke: Der deutsche Volksaberglaube. 1900. 366.

[4] E. Crawley: The Mystic Rose. 1902. 232. Nach J. Shooter: The Kaffirs of Natal. 218.

[5] C. G. Jung: Wandlungen und Symbole der Libido. 1912. 182. Vgl. W. Joest: Tätowieren, Narbenzeichen und Körperbemalen. 1887. 17.

Das »boollia« oder Zauberkraft der Watchandie ist eine Art Essenz, welche auf verschiedene Arten aus dem Körper des »boollia-Besitzers«, d. h. Zauberers, herausgebracht werden kann. »Es scheint, daß das boollia keine andere Quelle hat, als den menschlichen Körper und verschiedene Manipulationen sind notwendig, um es zur Entwicklung zu bringen.« Manche bringen diese Zauberkraft aus dem Arm, andere aus dem Bauch hervor, aber der bevorzugte Körperteil ist der Anus[1].

[1] A. Oldfield: The Aborigines of Australia. Transactions of the Ethnological Society. III. 235. Die abgeschiedenen Seelen der Kaileute gehen zu Tulumeng, dem Beherrscher der Unterwelt. Dieser Fürst des Todes hat auch in der Liebe eine gewisse Bedeutung. Sein Kot wird nämlich von den Zauberern zum Einreiben des Seelenröhrchens gebraucht und der verrückte Liebhaber dreht eine Kleinigkeit von diesem Stoff in die Zigarette, welche er der Frau zum rauchen reicht. So wenig Tulumeng eine Seele freigibt, so wenig soll die mit seinem Kot behandelte Person sich der Wirkung des Zaubers entziehen können. Auf frischen Gräbern findet der Zauberer diesen Kot, der natürlich von irgend welchen Nachttieren stammt. Ch. Keysser: Aus dem Leben der Kaileute. Neuhauss: Deutsch-Neu-Guinea. III. 150. Die Anwesenheit von Tulumeng gibt sich in den Verwesungsgasen des Leichnams kund. Ebenda. Zur Bedeutung der Zigarette. Vgl. »Aus den Schamteilen der Ahnfrau der Mendalam-Kajan ging Tabak hervor; daher geben die Frauen ihren Liebhabern Zigaretten zum rauchen«. Nieuwenhuis: Quer durch Borneo. 1904. I. 158. Einer besonderen Aufmerksamkeit wert ist die Rolle der Toten im Liebeszauber. Einerseits handelt es sich um das Gesetz der Ambivalenz und vielleicht auch um die tiefsten biologischen Zusammenhänge zwischen Tod und Libido, anderseits müssen wir aber auch der Rolle der infantilen Liebesobjekte, der Eltern bei der Objektwahl des Erwachsenen gedenken. Wenn auch die Eltern zur Zeit der Pubertät meistens noch am Leben sind, so sind sie ja doch die Protoypen der Toten, sowohl weil sie Objekte der verdrängten infantilen Todeswünsche waren als auch in dem Sinne, daß die Vater- oder Mutter-Imago der Kindestage durch andere Objekte verdrängt, d. h. also endopsychisch »tot« ist. Bei den Magyaren erlangt die Maid Blut von einem Burschen und reibt es an die Sohlen des Toten, so kann der Bursche nimmer von ihr lassen. Oder aber sie merkt sich den Ort, wo der Bursche das Wasser abzuschlagen pflegt, nimmt eine Handvoll von der Erde, mischt sie mit ihren Menses und wirft es dann in das offene Grab: »Mich die Lebende oder diese die Tote soll er zeitlebens lieben« (Wlislocki: Tod und Totenfetische im Volksglauben der Magyaren. Mitteilungen der anthropologischen Gesellschaft in Wien. XXII. 177). Liebeszauber in Verbindung mit Grabhügel. V. Areco: Das Liebesleben der Zigeuner. (Liebesleben aller Zeiten und Völker. III.) 72. Kleine Teigfiguren, welche »manush mulengré« (Totenmänner) heißen, werden zu Pulver gerieben und dieses Pulver wird unfruchtbaren Weibern in Hirsebrei eingegeben. Wlislocki: Volksglaube und religiöser Brauch der Zigeuner. 1891. 103. Totentuch im Liebeszauber. F. S. Krauss: Volksglaube und religiöser Brauch der Südslawen. 1890. 141. Hilfe des Großvaters bei der Hochzeit angerufen: so gezeugtes Kind der wiedergeborene Großvater. Frobenius: Und Afrika sprach. 1913. III. 159. Vgl. ebenda 240. Die Deutung ähnlicher Reinkarnationslehren im Sinne des Ödipuskomplexes siehe im »Australian Totemism«. In gewissem Sinne kann man ja auch die von Trebitsch vertretene Auffassung gutheißen, daß die Defäkation ein Mittel zur »Erregung des Grausens bei den Dämonen« wäre (R Trebitsch: Versuch einer Psychologie der Volksmedizin und des Aberglaubens. Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien. XLIII. 1913. 175), nur müßte man dann die Dämonen gerade mit den »höheren« ethisch oder ästhetisch gefärbten Komplexen derer identifizieren, die den Ritus ausüben. (»Dämonen« an sich ist natürlich keine psychologische Erklärung.) Das scheint nun ein Widersinn zu sein, denn wir haben uns ja gewöhnt, in den Dämonen gerade die Vertreter der

Einige Beispiele aus dem Gebiete der Genital- und der mit dieser engverwobenen Urethralerotik mögen zur Stütze der bisherigen Annahmen dienen. Bei den Koko-minni kann man jemanden zu Tode zaubern, indem man seine Haare, Urin oder Exkremente verbrennt[1]; am Proserpinefluß, indem man einen spitzen Knochen in die Erde steckt, wo der Betreffende uriniert hat[2]. Aber solche Erde betrachtet man in Westaustralien auch als gefahrbringend für andere, also aktiv magisch. Man fürchtet sich, auf solchen Boden zu treten und die Frauen pflegen ihn darum mit Schilf zu bedecken[3]. Eine Art Summierung der Kräfte der Urethral- und Genitalerotik stellt das Verfahren der Loritjaweiber dar. Wenn sich zwei Loritjaweiber an einem Mann rächen wollen, so schneiden sie sich ihre Schamhaare ab und verfertigen daraus zwei lange Schnüre. Die Schnüre bestreichen sie mit dem der Vagina entnommenen Blut und stecken diese in den mit ihrem Urin getränkten Boden. Nachdem die beiden Weiber in ihren Lagerplatz zurückgekehrt sind, kommen die beiden Schnüre aus dem Boden hervor und gehen, nachdem sie per vaginam durch den Leib der beiden zaubernden Weiber hindurchgegangen und zum Kopfe derselben wieder hinaufgegangen sind, in das Herz ihres Feindes ein, worauf dieser sehr große Schmerzen bekommt und stirbt[4]. Als Parallele zum Brauch des Kotessens finden wir bei der Männerweihe der Wiradthuri, daß man Urin im Gefäß Urethralerotik.

ejizierten verdrängten Komplexe zu sehen. (Wie z. B. in Palästina die Latrinen und Düngerhaufen die Wohnstätte der Dämonen sind. H. H. Spoer: The Powers of Evil in Jerusalem. Folk-Lore. XVIII. 58. R. C. Thompson: Semitic Magic. 1908. 90, 91, 200.) Hier knüpfe ich im Sinne der mehrfachen Determiniertheit alles Psychischen eine zweite Deutung an. Derjenige, der die Dämonen durch Exkremente oder Defäkation vertreibt, handelt nach dem Prinzip »Gleiches mit Gleichem«, d. h. er entledigt sich der psychischen Spannung, die durch den Kampf zwischen den analerotischen Trieben (Dämonen) und dem intrapsychischen Widerstand entstanden ist, indem er den analerotischen Trieben teilweise nachgibt. In diesem Sinne wäre also die Defäkation als Dämonenabwehr eine Kompromißhandlung zwischen Widerstand und Koprophilie. Zwischen beiden Auffassungen läßt sich jedoch eine Brücke schlagen, wenn wir die Dämonen als Vertreter aller Reaktionsbildungen gegen jede Art von Lust, mit einem Wort als Vertreter der Libidostauung, der Unlust, mag diese nun eine »ethisch« gefärbte sein oder nicht, auffassen. Als Geister, d. h. projizierte Komplexe, repräsentieren die Dämonen die Analerotik, aber zu Dämonen, d. h. bösen Geistern, werden sie nur durch den Widerstand, auf den der analerotische Trieb von seiten der höheren Systeme stößt. Die Dämonen entstehen also, indem der Mensch auf die Defäkationslust mit Grausen reagiert: in der Umkehrungsform heißt es, die Dämonen verschwinden, indem es ihnen vor einem defäzierenden Menschen graust. Die Deutung Vierkandts (Anfänge der Religion und Zauberei. Globus. 1907) ist richtig, insofern sie das Moment der Erleichterung bei der Defäkation in Betracht zieht, unrichtig aber in ihrer rationalistischen Färbung.

[1] W. E. Roth: Superstition Magic and Medicine. 1903. 31.

[2] Roth: Ebenda. 32.

[3] G. F. Moore: Diary of an Early Settler in Western Australia. 1830–41 and also a Descriptive Vocabulary. 1884. Descriptive Vocabulary. 31.

[4] C. Strehlow: Die Aranda- und Loritjavölker in Zentral-Australien. IV. 2. 1915. 38. (Veröff. Städt. Mus. für Völkerkunde. Frankfurt.)

sammelt und es den durstigen Novizen zum Trinken gibt[1]. In British Neu-Guinea hatte der Knabe auch den Urin eines Häuptlings su trinken, den er auf dem Rücken liegend von dem über ihm stehenden Häuptling empfing[2]. Bei den Kai in Neu-Guinea erhöht der Mann die Wirksamkeit des Liebeszaubers sehr bedeutsam dadurch, daß er in die Flüssigkeit einige Tropfen des eigenen Urins gibt[3]. Eine nicht minder deutliche Sprache spricht der Brauch der Korjäken: hier spült sich der Mann mit einem Schälchen Urin von seiner Geliebten den Mund aus[4]. Der Tschuktsche, der seinen Feind töten will, trachtet in den Besitz eines Teiles seiner Person zu gelangen: eine Haarlocke, die abgeschabten Nägel oder ein Stückchen Schnee, worauf die betreffende Person vor kurzem ihren Urin gelassen hat. Das wird nun ans Feuer gelegt und das Opfer spürt das Feuer in den eigenen Gliedern[5]. Bei den Wenden harnt der Bursche in die Schuhe und läßt das Mädchen davon trinken[6]. Hochbedeutsam wegen der Analogie mit Vorgängen, die wir bei den Hunden täglich beobachten können, ist der Brauch der Kaisarinsulaner: Der Liebende tritt auf die Stelle, wo das Mädchen ihren Urin gelassen hat und uriniert ebenfalls hin[7]. Wenn man bei den Slowaken im Komitat Nyitra den Harn zur Abwehr des bösen Blickes anwendet[8], wenn die Chukchen sagen,

---

[1] R. H. Mathews: The Burbung of the Wiradthuri Tribes. Journ. Anthr. Inst. 1896. 278.

[2] J. Holmes: Initiation Ceremonies of Natives of the Papuan Golf. Journ. Anthr. Inst. XXXII. 1902. 424. Der Ritus deutet die »weibliche« Einstellung der Novizen gegenüber dem Häuptling in krassester Weise an. Man vergleiche dazu die Deutung der Zirkumzision als Kastrationsäquivalente, sowie über die homosexuelle Tendenz (in diesem Falle passiv-homoerotische Einstellung gegenüber dem Vater) der Weiheriten. Reik: Die Pubertätsriten der Wilden. Imago. IV. 207. Die Novizen der Masai und Nandi tragen Weiberkleidung. A. C. Hollis: The Nandi. 1909. 53. Derselbe: The Masai, their Language and Folklore. 1905. 298. Vom Standpunkt der Ichtriebe und des Vorbewußten bedeutet hier freilich »männlich« und »weiblich« ein »Oben-« und »Untensein« im Sinne Adlers (Über den nervösen Charakter. 1912.)

[3] Ch. Kayser: Aus dem Leben der Kaileute. Neuhauss: Deutsch-Neu-Guinea. 1911. III. 120.

[4] Georgi: Beschreybung aller Nationen des Russischen Reichs. 1776. 349, 353 Bourke-Krauss-Ihm: Unrat. 206.

[5] Bogoras: The Chukchee. (Jesup North Pacific Expedition.) Religion. 1907. 480.

[6] W. v. Schulenburg: Wendisches Volksthum. 1882. 118.

[7] Riedel: De Sluik- en Kroeshaarige Rassen tuschen Selebes en Papua. 1886. 414. Vgl. Ploss-Bartels: Das Weib. 1908. I. 651.

[8] Bourke-Krauss-Ihm: loc. cit. 180. In Persien und Tirol dient der Urin des Kranken dazu, um die Diagnose auf den bösen Blick zu stellen. S. Seligmann: Der böse Blick. 1910. I. 261. J. N. v. Alpenburg: Mythen und Sagen Tyrols. 1857. 264. »The most effective way of disenchantig folk was to throw over them a concoction of strong urine and hens excrement.« R. C. Maclagan: Evil Eye in the Western Highlands. 1902. 137. Urinblase als Amulett. E. Westermarck: The Popular Ritual of the Great Feast in Morocco. Folk-Lore. 1911. 149. Ist in Dänemark ein Kind von einem bösen Menschen versehen worden, dann uriniert die Mutter in ihren rechten Schuh und läßt ihr Kind am Morgen dreier

daß die Geister nichts in der Welt so fürchten, wie den Nachttopf und den menschlichen Harn, der sie sofort vertreibt[1], so werden diese Bräuche verständlich, wenn wir bedenken, daß die bösen Zauberer und Geister nur projizierte Vertreter der eigenen Unlustgefühle sind, die durch ein Regredieren auf infantile und darum besonders tief wurzelnde Arten der Lustgewinnung gebannt werden, mit anderen Worten, daß es sich um eine Libidinisierung der Angst handelt. Weiterhin ist dann die Frage zu stellen, woher die Angst, die in den Dämonen objektiviert wird, herrührt. Wahrscheinlich ist diese durch eine Stauung der Lustgewinnung beim Urinieren oder Defäzieren entstanden . . ., also ist es nicht der Dämon, der sich vor dem defäzierenden Menschen fürchtet, sondern das Ich, welches sich vor dem Ansturm der anal- oder urethralerotischen Libido wehrt . . ., und es wird eben durch Urinieren, d. h. durch eine Wiederherstellung der Ursituation gebannt, wie das Tabu durch den Bruch des Verbotes[2], also durch die Wiederkehr der im Tabu verpönten Impulse aufgegeben wird.

Mit dem Worte Lustgewinnung ist auch die magische Bedeutung der eigentlichen, d. h. genitalen Erotik klar angegeben. Bei gewissen Festlichkeiten der östlichen Arunta, Kaitish, Iliaura und Warramunga sind gewisse Weiber die Muras (»Schwiegermütter«) der auftretenden Männer, die sonst nicht einmal in ihre Nähe kommen dürfen, ebenfalls anwesend. »The natives say their presence and the sexual indulgence, which was a practice of the Alcheringa prevents anything from going wrong whith the performance; it makes it impossible for the head decoration, for example, to become loose and disordered during the performance«[3]. Natürlich; denn im goldenen Zeitalter des Stammes, in der Alcheringa, war ja alles, was jetzt verboten ist, erlaubt, weder Inzestverbot noch das Verbot des Totemessens galten für die übermenschlichen Heroen. Genitalerotische Zauberbräuche.

Donnerstage daraus trinken, so wird es gesund. Seligmann: loc. cit. I. 300. (Schuh-Vagina. Weiteres zur Verwendung des Urins gegen den bösen Blick. Ebenda und laut Index.) Kuhurin als Lustrationsmittel. M. W. H. Beech: The Suk, their Language and Folklore 1911. 8, 9. W. Crooke: The Popular Religion and Folklore of Northern India. 1896. II. 28. Derselbe: The Veneration of the Cow in India. Folk-Lore. 1912. 290. 291. S. Eitrem: Opferritus und Voropfer der Griechen und Römer. 1915. 124. Wenn die »lutin« sehen, daß jemand sein Brot ißt und dabei Wasser läßt, können sie ihm nichts mehr anhaben. Les Evangiles de Quenouilles. Appendice. B. IV. 8 nach P. Sebillot: Le Folk-Lore de France. I. 1904. 162. Als Gegenzauber der Hexerei. H. v. Wlislocki: Volksglaube und religiöser Brauch der Zigeuner. 1891. 112. Gegen den »Schreck« läßt man das Kind urinieren. Urintrinken hebt jede schädliche Wirkung auf. T. Canaan: Aberglaube und Volksmedizin im Lande der Bibel. 1914. (Abh. d. Hamburgischen Kolonialinstituts. Bd. XX) 65, 66. Vgl. Hovorka und Kronfeld: Vergleichende Volksmedizin. 1909. II. 869.

[1] W. Bogoras: The Chukchee. Religion. (Jesup North Pacific Expedition.) II. Religion. 1907. 298.

[2] Vgl. Crawley: The Mystic Rose. 1902. Breaking through the taboo.

[3] Spencer and Gillen: The Native Tribes of Central Australia. 1896. 96.

Ein jeder durchlebt ja dieses goldene Zeitalter der Kindheit, wo wenigstens das Wünschen noch nicht verboten ist, nicht verdrängt, kein Wunsch in Angst verkehrt wird. Zur Zeit des großen Festes regrediert man in diese Epoche, indem man die Inzestschranke durchbricht, nun läuft natürlich alles glatt ab, denn das Unbewußte der Teilnehmer am Feste ist befriedigt. Der andere Sinn dieser Bräuche, den man bisher stets allein vor Augen gehalten hat, daß man einen Fruchtbarkeitszauber auf die Natur ausüben will, ist offenbar ein sekundärer. Er kann nur entstehen, wenn gewisse äußerliche Umstände, nämlich das Zusammenfallen von Brunstzeit und Frühjahr die Assoziation zwischen Mensch und Natur befestigt und die Introjektion ermöglicht haben[1]. Für unsere Zwecke dürfte

[1] Vgl. ausführlicher in meinem demnächst erscheinenden Buche »Australian Totemism«. Hier findet sich der natürliche Übergang zu den Vorstellungen, die Wundt unter dem Sammelbegriff »Die Niere als Seelenträger« zusammengefaßt hat. Allerdings handelt es sich hier noch eher um eine magische, als um eine animistische Bedeutung der Niere, was aber in unserem Sinne eben nur ein Gradunterschied ist. Der Ursprung dieser Bräuche wurde von Wundt richtig erkannt: »Vor allem aber ist hier wohl der enge Zusammenhang maßgebend gewesen, in den es mit den Geschlechtsorganen, namentlich denen des Mannes gebracht wurde, und der oft schon in der Übereinstimmung der sprachlichen Bezeichnungen ausgedrückt ist.« (W. Wundt: Völkerpsychologie. II. Mythus und Religion. Zweiter Teil. 1906. 11.) Die Schlange als Penissymbol dient auch zur Bestimmung der unbewußten Bedeutung der magischen Eigenschaften der Niere. Zwei Medizinmänner nehmen das Nierenfett eines toten Kindes und verbrennen es, um mit dem Duft der brennenden Nieren einen »Numereji« hervorzulocken. Die Numereji sind übernatürliche Schlangen, die Hilfstiere der Medizinmänner. B. Spencer: The Native Tribes of the Northern Territory of Australia. 1914. 294, 295. Kakadu-Stamm. Also gleiches zu gleichem, Schlange zur Niere. Die weitverbreitete Zwangsvorstellung des Australiers, feindliche Zauberer könnten seinen Tod herbeiführen, indem sie seine Nieren durch eine unsichtbare Wunde hinausschneiden, sieht einer Kastrationsphobie sehr ähnlich. Man glaubt z. B., daß jeder, der eines natürlichen Todes gestorben ist, eigentlich den bösen Anschlägen eines Feindes zum Opfer fiel, der sein Nierenfett verzehrt hat. Nach der Schlacht reißen sie ihren Feinden das Nierenfett heraus und verschlingen es vor den Augen ihrer noch lebenden Opfer. (W. Howitt: Abenteuer in den Wildnissen von Australien. 1856. 288.) Am Murrayfluß bei Mildura glaubt man, daß die Feinde dem Schlafenden die Niere herausschneiden. (H. Jamieson: bei Th. F. Bride: Letters from Victorian Pioneers. 1898. 271.) Allmähliches Hinschwinden des Nierenfettes als Ursache der Krankheit. (E. M. Curr: The Australian Race. I. 1886. 47.) Der Feind hat den Toten erwürgt und ihn seines Nierenfettes beraubt. (J. Dunmore Lang: Cooksland. 1847. 432.) Am Boulia wird dem Verzauberten sein Blut entzogen und durch einen Stein oder Knochen ersetzt; am oberen Georgine River wird sein Bauch aufgeschlitzt und sein Hals aufgeschnitten. Am Tully River wird ihm gerade unter dem Adamsapfel ein Strick in die Brust eingeführt; am Cape Grafton wird er im Schlafe erdrosselt, seine Zunge wird ihm herausgenommen und zwei Knochensplitter in seinen Kopf gesteckt; am Cape Grafton schlägt man ihn mit einem Stock, sein Kopf wird abgeschnitten, wieder aufgesetzt, sein Nacken umgedreht oder seine Schenkelsehnen durchschnitten, anderswo wird ein Speerstück, ein Splitter, ein Quarzkristall durch eine unsichtbare Wunde in sein Inneres gebracht. (W. E. Roth: North Queensland Ethnography. Bull. 5. Superstition, Magic and Medicine. 1903. 28.) Stirbt ein kleines Kind, so trägt die Mutter die Leiche so lang herum, bis ihr Mann irgend einem fremden Schwarzen das Nierenfett nimmt. (Brough-Smyth: The Aborigines of Victoria. 1878. II. W. Locke: 334.) Vgl. auch E. Giles: Australia twice traversed. 1889. 5. E. M. Curr: Re-

aber eine andere Gruppe von Bräuchen wichtig sein, da sie den in diesen Betrachtungen angenommenen engen Zusammenhang zwischen Lieben und Hassen, zwischen Liebes- und Bosheitszauber noch einmal augenfällig demonstrieren. Bei den Tschuktschen entkleidet sich der »schwarze Schamane« bei Mondschein und sagt: »O Mond! Ich zeige dir meine Genitalien! Erbarme dich meiner bösen Gedanken! Vor dir habe

collections of Squatting in Victoria. 1883. 275. A. Oldfield: The Aborigines of Australia. Transactions of the Ethnological Society. III. 236. »If the time was propitious, the cord was passed lightly round the sleepers neck and the bone being threaded through the loop was pulled tight. Another Burring (rope) mas then passed round his feet and the victim carried off into the bush where has was cut open and the fat extracted. The opening was magically closed up and the victim left to come to himself with the belief that he had had a bad dream. If the fat thus extracted was heated over a fire, the man died in a day or two, but otherwise he would linger for some time.« (A. W. Howitt: The Native Tribes of South East Australia. 1904. 375.) Ähnlich mit Zungenausreißen und schlafähnlichem Zustand bei den Kurnai. Ebenda 377. Im Schlaf: Wotjobaluk. Ebenda 368. Vor seinem Tode sieht das Opfer den, der ihm sein Fett genommen, im Traum: Mukjarawaint. Ebenda 371. Drosseln, Wegschleppen: Wiimbaio. Ebenda 367, 368. Ein leichter Schlag auf den Nacken: er fühlt das Zauberinstrument in der Brust. G. Taplin: The Narrinyeri. 1878. 27. E. N. Meyer: The Encounter Bay Tribes. Woods: The Native Tribes of South Australia. 1879. 196. Der Wortlaut der Berichte macht es unzweifelhaft, daß wir es hier nicht mit mythischen Parallelen zum Traume, sondern mit ausgesprochenen Alptraumerlebnissen im Sinne Laistners (Das Räthsel der Sphinx. 1889. I. II. Vgl. das Würgen, Drücken usw.) zu tun haben. Der latente Traumgedanke dieser Alpträume ist dann allerdings die Kastrationsfurcht: es ist auch die Analogie recht auffällig, die zwischen diesem Nierenfettwegnehmen und den Tötungs- und Auferstehungsriten der Männer- und Schamanenweihen besteht. (Vgl. Th. Reik: Die Pubertätsriten der Wilden. Imago. IV. 125.) Hier wie dort handelt es sich um Entleiben, Bauchaufschlitzen, Köpfen und Wiederaufsetzen des Kopfes, um Stellvertretung der eigenen Organe durch Fremdstoffe, nur daß diese Stoffe in den Weiheriten magisch überwertig sind und eine Überkompensation der Kastrationsfurcht darstellen, während es sich hier, analog den Vorstellungen über die Ätiologie der Krankheit (vgl. Róheim: A varázserő fogalmának eredete. 1914. Ursprung des Begriffes der Zauberkraft) um todbringende Stoffe handelt. (Vgl. über Bauchaufschlitzen im europäischen Volksglauben. Róheim: Adalékok a magyar néphithez. 1920. 104.) Auch hier haben wir es wie in den Weiheriten mit einer zweizeitigen Symptomhandlung zu tun, der Schlafende wird entleibt oder verwundet, d. h. getötet, danach aber wieder zugenäht, d. h. wiederbelebt. In diesen offen feindlichen Riten kommt aber die ursprünglich aggressive Tendenz der Handlung in der Projektionsform außerhalb der Stammesgrenzen (es handelt sich gewöhnlich um die Angehörigen fremder Stämme) zum Durchbruch, denn der so Wiederbelebte siecht hin und stirbt dann nach kurzer Frist. Es handelt sich eben um eine archaischere Form des Kastrationsritus, dem aber auch die Phase der Kommunion nicht abgeht. So reiben sie sich auch mit Nierenfett ein, um dadurch die Kraft des Feindes zu assimilieren. (G. C. Mundy: Wanderungen in Australien. 1856. 83.) Die Wiimbaio tragen das Nierenfett, welches sie durch die unsichtbare Wunde ihrem Opfer entnommen haben, mit sich herum und schmieren damit auch ihren Körper ein, um sich die Eigenschaften des Toten anzueignen. (Howitt: Native Tribes. 367.) Im nördlichen Queensland essen die Eingeborenen von allen Teilen des menschlichen Körpers am liebsten das Nierenfett und wenn sie davon essen, so eignen sie sich auch die Eigenschaften des Toten an, denn der Sitz des Lebens steckt in der Niere. Diese Bedeutung wird dann auf das Fett überhaupt übertragen: das Fett des Feindes dient als Amulett, bringt Glück bei der Jagd und führt den Jäger auf die Spur des Wildes. (C. Lumholtz: Au Pays des Cannibales. 1890. 351, 352.) Bei

ich keine Geheimnisse!«[1] Bei den Loritja schneiden sich zwei Zauberer ihre Barthaare ab, verfertigen daraus lange Schnüre und bestreichen diese mit Blut aus ihrer Beschneidungswunde. In drei Tagen verwandeln sich beide Schnüre in Schlangen. Nun entnehmen die Männer ihrem Körper einige Zaubersteine und werfen sie nach den Schlangen. Diese Steine gehen in den Körper derselben ein, worauf letztere in die Luft aufsteigen und sich auf das Opfer der beiden Männer niederlassen. Eine dieser beiden Schlangen dringt in die Hüfte, die andere in den Hinterkopf desselben ein, sie zerbrechen die inneren Teile und verursachen dessen Tod. Dasselbe machen die Loritjaweiber, nur nehmen sie ihre Schamhaare dazu und das nötige Blut entnehmen sie ihrer Vagina, die sie mit einem spitzen Känguruhknochen ritzen. Auch diese Haarschnur verwandelt sich im Körper der Feindin zu einer Schlange[2]. Die weibliche Abart dieses Zaubers wird ja nur dem männlichen nachgebildet sein, der ja in seiner

manchen Stämmen (Turrbal Maryborough) findet bei Gelegenheit der Pubertätsriten ein zeremonieller Kampf statt; wird jemand in diesen Duellen zufällig getötet, dann wird die Haut von seinen Freunden abgeschält und der Körper gegessen. (Das Verzehren des Vaters in der Urhorde!) »The skin is then taken off, with the nails and hair left on. The body is distributed among the male friends of the deceased and the old women as far as it will go who roast and eat the flesh . . . The little fat there is on the kidneys is rubbed on the points of the spears of his relations, and the kidneys are stuck on the points of two spears. It is thought that this will make the spears extremely deadly when thrown and the deceased is eaten in order that his virtues as a warrior may go into those who partake of him.« (Howitt: loc. cit. 753.) Daß die magische Bedeutung des Fettes eigentlich eine unbewußt-erotische ist, wird durch den Glauben der Carriera, Namal und Injibandi bestätigt. Hier heißt es nämlich, daß ein Jäger, der ein Känguru oder Emu getötet hat, ein Stück von dessen Fett beiseite legt. Das Fett verwandelt sich in ein »Geistkind«, folgt dem Jäger in seine Hütte, worauf er es in eine Frau schickt, in die es hineinsteigt, um durch sie geboren zu werden. (A. R. Brown: Beliefs concerning childbirth in some Australian Tribes. Man. 1912. 180.) Das Fett der Kinder lockt die Fische als Köder heran. G. F. Angas: Savage Life and Scenes in Australia. 1847. I. 73. Dasselbe wie oben in Umkehrungsform dort Tierfett—Kind, hier Kinderfett—Fisch (= Embryo). Ißt eine Schwangere vom verbotenen Fisch, so verläßt die Seele des ungeborenen Kindes ihren Leib und inkarniert sich im Fische. (R. H. Mathews: Ethnological Notes on the Aboriginal Tribes of New South Wales and Victoria. 58.) Totenfett als Zaubersubstanz. Mathews: l. c. 55. Dicke Frauen werden von den Männern bevorzugt. (Spencer and Gillen: Native Tribes of Central Australia. 1899. 125. Geistkinder gehen häufiger in solche Frauen ein, »who are fat and well favoured«), gesellschaftlich haben dicke Männer ein größeres Ansehen (Angas: Savage Life and Scenes. 1847. I. 55) und wie aus den Speiseverboten ersichtlich, gilt auch das fette Fleisch als Vorzugsbissen. Wenn junge Mädchen oder Knaben Emufett essen, so ist die Strafe dafür die Mißbildung der Genitalien. (Spencer and Gillen: Native Tribes. 469, 470.) Kein Wunder also, wenn dem Fette eine übernatürlich-magische Wirkung zukommt, da wir hierin eine Verdichtung der beiden fundamentalen Arten der lustvollen Gefühle (Eßlust und Sexuallust) sehen müssen.

[1] W. Bogaras: The Chukchee. (Jesup North Pacific Expedition.) Religion. 1907. 448, 449. Zu Entblößen und Verwünschen vgl. Róheim: Adalékok a magyar néphithez. 1920 Nefanda Carmina. Zur Bedeutung des Mondes. White: Moon in Medicine. The Psychoanalytic Review. 1914. I. 241.

[2] Strehlow: Die Aranda- und Loritjavölker in Zentralaustralien. IV. Teil II. 37, 38.

durchsichtigen Symbolik (Barthaare, Beschneidungswunde, Schlange, Fliegen) die gehemmte Libido als eigentliche Quelle des Hasses darstellt[1]. Wenn die Niasser die Geschlechtsorgane ihrer Idole so auffallend groß abbilden, um die bösen Geister zu erschrecken und in die Flucht zu jagen, anderseits aber dieselben Niasser berichten, daß diese Darstellungen nur der Lust am Obszönen dienen[2], so fallen für uns beide Begründungen zusammen: es ist eben die Lust, welche die Angst (böse Geister) vertreibt. Die Übereinstimmung zwischen der Bedeutung der körperlichen Ausscheidungen in den Zauberbräuchen geht so weit, daß auch der Semen – dem man doch sowohl aus Gründen der Zugänglichkeit wie auch, weil ein Kraftgefühl natürlicherweise mit dem Ausüben des Geschlechtsaktes verbunden ist, am ehesten eine rein aktiv-magische Verwendung zutrauen würde – sich in folgendem Brauch der Orang-Belendas passiv-magisch verhält. Um sich vor Untreue des Mannes zu schützen, ist die folgende Methode in Gebrauch: Es wird etwas Baumwolle von dem »Seidenbaumwollenbaume« an einem dünnen Stäbchen befestigt und dieses pos cohabitationem in die Vagina eingeführt, um das Semen virile aufzusaugen. Die Baumwolle wird alsdann getrocknet und solange sie sorgfältig trocken gehalten wird, vermag der Mann nur mit der Frau zu verkehren, in deren Besitz sich dieselbe befindet. Macht sie sich nichts mehr aus den Aufmerksamkeiten des Mannes, so braucht sie die Baumwolle nur fortzuwerfen und sobald dieselbe naß geworden ist, ist die Fähigkeit des Mannes zurückgekehrt, auch mit anderen Weibern Umgang zu pflegen[3]. Der passiv-magischen Einstellung entspricht das ängstliche Zurückhalten des Samens beim Geschlechtsverkehr bei stark narzißtischen Neurotikern[4].

Nach den erogenen Zonen im eigentlichen Sinne des Wortes bliebe nur noch die sogenannte diffuse oder Hauterotik zu behandeln. Die Reizbarkeit der erogenen Zonen bildet ja nach Freud nur eine Steigerung der allgemeinen Reizbarkeit, welche im gewissen Grade Hauterotik.

[1] Das Eindringen in den Hinterkopf ist eine Verschiebung des Koitus nach oben.

[2] J. P. Kleiweg de Zwaan: Die Insel Nias bei Sumatra. 1913. Die Heilkunde der Niasser. 63, 64.

[3] H. v. Stevens: Mitteilungen aus dem Frauenleben der Orang Bĕlendas. Zeitschrift für Ethnologie. 1896. 184. Vgl. das folgende: »Man sperre einen schwarzen Hund ein und gebe ihm bei abnehmendem Monde vom Sperma des Mannes oder auch der Menses oder auch der Nachgeburt der Frau zu fressen, dann sammle man den Kot des Hundes und mische ihn in die Speisen des Menschen, von dem man die betreffenden Dinge erlangt hat und dessen Tod man herbeiführen will.« Wlislocki: Tod und Totenfetische im Volksglauben der Magyaren. Mitt. d. Anthr. Ges. in Wien. XXII. 173.

[4] Vgl. »Er (d. h. der Jogin) zwinge durch Übung den Tropfen, der in den Schoß der Frau fahren will, umzukehren, wenn aber der eigene Tropfen schon gefallen ist, zwinge er ihn, umzukehren und behalte ihn. Der Jogin, der so den Tropfen bewahrt, wird den Tod besiegen, denn wie der gefallene Tropfen den Tod bedeutet, ebenso bedeutet das Zurückgehaltene das Leben«. Schmidt: Fakire und Fakirtum. 1908. 228. Das Zurückhalten kann auch auf analerotische Motive deuten.

der ganzen Hautoberfläche zu eigen ist[1]. Für diese Reizbarkeit ist es besonders charakteristisch, daß auch an sich unlustvolle Einwirkungen, wenn auch unbewußt, ein gewisses Maß von Lustgefühl miterregen können, und daß anderseits das Zufügen von Unlustgefühl gewöhnlich von einer gewissen Libidoübertragung begleitet wird[2]. Es ist ja allbekannt, daß bei den Primitiven überall Sitten herrschen, die eine äußerst unlustvolle Einwirkung auf die Hautoberfläche voraussetzen. Könnten nun diese Sitten, die doch dem Realitätsprinzip keinesfalls dienen, überhaupt weiterbestehen, wenn ihnen nicht zugleich ein positiver Lustwert zukommen würde? Wir werden trachten, diese a priori gestellte Frage auch induktiv zu beantworten.

Schmucknarbe, Tätowierung und Amulett.

Daß die verschiedenen Schmucknarben und Tätowierungen äußerst schmerzhaft sind, wird wohl niemand leugnen und wenn Ploss schreibt, daß der Verschönerungstrieb in den allermeisten Fällen das einzige Motiv sein dürfte, aus dem man sich dieser Prozedur unterwirft[3], so wissen wir ja, daß hinter dem Verschönerungstrieb kein anderer Wunsch steckt, als dem anderen Geschlechte zu gefallen[4]. Fülleborn berichtet, daß bei den Weibern in Südostafrika gewöhnlich die untere Rumpfhälfte, besonders die Genitalgegend tätowiert ist, und er erhielt auf seine Frage, warum man gerade jene Teile so sorgsam schmückt, von den Wajao und Makua die Antwort, daß es für den Mann ein angenehmeres Gefühl sei, mit der Hand über eine durch vorspringende Narben verzierte Fläche zu streichen als über eine glatte[5]. Man darf annehmen, daß dies angenehme Gefühl durch die assoziativ verbundene Vorstellung der erduldeten Schmerzen der Frauen bestimmt ist. Auch bei den Betsileos und Magandja wird als Motiv angegeben, daß die Weiber den Männern gefallen sollen[6]. Wenn die Frauen von Tahiti und Ponapé sich gerade an der Vulva tätowieren[7], wenn die Tätowierung bei den Guarani, Kabylen, auf Tahiti und Toba, in Porte-Moresby (Neu-Guinea), auf Siaru und Formosa das Abzeichen des

[1] S. Freud: Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. 1915. 63.

[2] Vgl. im allgemeinen P. Federn: Beiträge zur Analyse des Sadismus und des Masochismus. Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse. 1913. 28. 1914. 105. Sadger: Haut-, Schleimhaut- und Muskelerotik. Jahrbuch. III. 1912. 525.

[3] Ploss-Bartels: Das Weib. I. 1908. 162.

[4] »Die Körpermalerei der Naturvölker und ihrer Nachfolger verdankt zweifellos ganz natürlichen Trieben ihren Ursprung, zumal dem Wunsche, sich Feinde irgendwelcher Art vom Leibe zu halten (Insekten, Witterung usw.) und dem Geschlechtstriebe«. W. Joest: Tätowieren, Narbenzeichen und Körperbemalen. 1887. 18.

[5] Fülleborn: Über künstliche Verunstaltungen. Ethnologisches Notizblatt. II. 3.

[6] Ploss-Bartels: loc. cit. I. 159. Und auch umgekehrt. Darüber, daß die Tätowierung im wesentlichen ein Reizmittel für die Weiber sein soll. Vgl. A. Krämer: Die Ornamentik der Kleidmatten und der Tätowierung auf den Marshallinseln. Archiv für Anthropologie. XXX. 1904. 17. Vgl. ebenda über Tätowierung von Gesäß und Membrum. S. 23. Spalte 2. Anm. 1.

[7] Ploss-Bartels: Ebenda 147.

geschlossenen Ehebundes bildet[1], als Pubertätszeremonie auf Nukahiva, Tahiti und Neuseeland[2], bei dem Port Lincolnstamm, den Arunta[3], den Eskimo[4], bei den Shan erscheint[5], in Bosnien gewöhnlich in den Jahren der beginnenden Pubertät, und zwar am Vorabende der Frühjahrssonnenwende ausgeführt wird[6], so dürfte die erotische Bedeutung ebensowenig zu bezweifeln sein als bei der Angabe der Arunta am Finke River, wonach den Männern durch den Nasenschmuck eine große Geschicklichkeit im Feuermachen, den Weibern aber die nötige Kraft zuteil werde, schwere Lasten von Feuerholz zu tragen[7]. Bei den Kabre kommt die Tätowierung als Zeichen der Geschlechtsreife vor[8]. Bei den Moba ist die Tätowierung mit dem sonst üblichen Eingriff in die Geschlechtsorgane gleichwertig[9]. In Burma wird eine Art Tätowierung direkt als Liebeszauber bezeichnet. Sie besteht aus ein paar in Dreieck gestellten Flecken zwischen den Augen, manchmal auch auf den Lippen und auf der Zunge. Verliebte Mädchen bedienen sich dieses Mittels, um Liebe zu gewinnen und zu behalten[10]. Nach Milne wird der Liebeszauber bei den Shans gewöhnlich auf Arme und Zungenspitze tätowiert; Mädchen tätowieren sich nur dann, wenn sie Verdruß in der Liebe haben[11]. Wie jede libidinöse Betätigung dient auch das Tätowieren dazu, Unheil oder böse Geister abzuwehren. Bevor ein Kavirondo in den Krieg zieht oder eine gefährliche Reise unternimmt, pflegt er am Leibe seiner Frau ein paar Extraschnitte als »Glückbringer« zu machen[12]. Von hier aus läßt sich auch eine allgemeine theoretische Einsicht in den Ursprung des Schmucktriebes gewinnen. Es ist zwar nicht ganz das Motiv des Sichheraushebenwollens[13], wohl aber etwas ähnliches: Schmuck und Amulett sind die ersten, noch unmittelbar am Körper haftenden Projektionsformen der erogenen Zonen in die Außenwelt. Versucht man daher den Schmuck überhaupt aus dem Zauber abzuleiten, so verwechselt man ein Nebeneinander mit einem Nacheinander; vielmehr sind Schmuck und Amulett im Laufe der Entwicklung divergierende Materialisierungen der Lustgefühle,

[1] Ploss-Bartels: Ebenda 152.
[2] Otto Stoll: Das Geschlechtsleben in der Völkerpsychologie. 1908. 67–74.
[3] Otto Stoll: Ebenda 83, 85.
[4] Otto Stoll: Ebenda 91.
[5] L. Milne: The Shans at Home. 1910. 66.
[6] Ploss-Bartels: loc. cit. I. 157.
[7] Eylmann: Die Eingeborenen der Kolonie Südaustralien. 1908. 115.
[8] L. Frobenius: Und Afrika sprach. 1913. III. 406.
[9] L. Frobenius: Ebenda. III. 421. Vgl. über Hauteinschnitte und Beschneidung demnächst im »Australian Totemism«. Vgl. Reik: Das Kainszeichen. Imago. V. 31.
[10] Stoll: Geschlechtsleben. 115.
[11] L. Milne: The Shans at Home. 1900. 67, 68.
[12] R. Johnston: The Uganda Protectorate. 1902. II. 728.
[13] K. Weule: Wissenschaftliche Ergebnisse meiner ethnographischen Forschungsreise in den Südosten Deutsch-Ostafrikas. Ergänzungsheft 1. Mitteilungen aus den deutschen Schutzgebieten. 1908. 84.

wobei sich der Zweck des Schmuckes mehr in die Richtung der alloerotischen Sexualität entwickelt, das Amulett aber durch die Sublimierung ins Übernatürliche mehr autoerotische Elemente behält. Schmuck findet sich ja gerade an den erogen betonten Körperteilen, an der Nase[1], Ohren, Lippen[2], Genitalien und am After.

Die Bedeutung des Blutes.

Die magische Bedeutung des Blutes zeigt einen komplizierteren Aufbau als die der bisher behandelten Körperteile und Ausscheidungen. Sie hängt zweifelsohne auch mit der unbewußten Vorstellung einer Wunde an der Hautoberfläche und mit den damit verbundenen algolagnistischen Gefühlsströmungen zusammen, eignet sich aber auch zur symbolischen Vertretung anderer Ausscheidungen, so besonders der Milch, des Urins und Semens. Was den Zusammenhang mit der Hauterotik betrifft, so sei auf folgende Bemerkung von Joest hingewiesen: »Die Farbe zum Schminken oder Anstreichen, und zwar gerade die Farbe, die heute noch in der ganzen Welt bei allen Völkern die beliebteste ist — Rot — wurde dem Menschen bei seinem ersten Schritt in den Kampf ums Dasein von der Natur selbst geboten: Blut bespritzte den Jäger, der die Tiere des Urwaldes erlegte, blutrot war die Keule gefärbt, mit der Kain den Bruder erschlug usw.[3] Hochinteressant in dieser Hinsicht (und auch im Lichte von Reiks Auffassung der Brith-Riten[4]) sind die Bräuche der Tschuktschen. In der Herbstzeremonie werden alle Mitglieder der Familie neu bemalt. »A reindeer-fawn is slaughtered and its blood is used for this purpose.« Die mit dem Blute des geschlachteten Renntierkalbes gemachten Zeichen dienen dazu, »to make the face similar to that of the spirit protecting reindeer-breeding[5]. Nach dem Uropfer geht es ans Zeugen[6]. Jede Familie hat ihre eigenen Blutmarken: bei der Hochzeitszeremonie wird ebenfalls ein Kalb geschlachtet,

[1] Das Durchbohren der Nasenwand ist ein symbolisches Äquivalent der Beschneidung (Kastration), soll aber wohl auch den feierlichen Abschluß des infantilen Nasenbohrens (nach oben verschobene Onanie) bedeuten. Bei den Sulka wird dem Knaben die Nasenwand gleich nach der Beschneidung durchbrochen. Rascher: Die Sulka. Archiv für Anthropologie. XXIX. 212. Der mystische Nasenschmuck der Warramungazauberer soll von den Schlangen der Vorzeit herstammen. Spencer and Gillen: The Northern Tribes of Central Australia. 1904. 484.

[2] Zur Bedeutung des Lippenpflockes und Pelele, die ein unmäßiges, aber von den Primitiven doch als schön empfundenes Vorschieben der Lippen bewirken vergleiche: »Besonders beim Saugen, welches zuerst die Aufmerksamkeit des Neugeborenen hervorruft, wird der Mund vorgeschoben. Diese Verbindung des ersten durch Saugen entstandenen Vorschiebens der Lippen mit Anspannung der Aufmerksamkeit wird durch häufige Wiederholung der Nahrungsaufnahme, des interessantesten Vorganges für den Säugling, befestigt. Daher vererbt sich die Assoziation und bleibt oft jahrelang, sogar bis in das Greisenalter bestehen. Sie tritt bei angestrengtem Aufmerken, wenn etwas ungewöhnlich interessiert, namentlich bei eigener anspannender Tätigkeit, wie Schreiben, Zeichnen es ist, in auffallender Weise hervor«. W. Preyer: Die Seele des Kindes. 1912. 181.

[3] W. Joest: Tätowieren. 1887. 20.

[4] Vgl. Reik: Probleme der Religionspsychologie. 1919.

[5] W. Bogoras: The Chukchee. I. N. P. E. VII. Religion. 1907. 360.

[6] Vgl. ausführlicher in der Arbeit »Australian Totemism«.

Braut und Bräutigam werden mit dem Blute bemalt[1]. Die Tschuktschen, die von Fischfang leben, benützen rote Farbe an Stelle des Blutes[2]. Im Erröten, welches eigentlich eine nach oben verschobene Erektion ist, haben wir das physiologische Prototyp dieser Blutzeichen[3]. Namentlich ist auch daran gedacht worden, in den Blutbünden zwischen Freunden eine Wiederbelebung des »Milchbundes« zwischen Mutter und Kind zu sehen[4]. Ein ostafrikanischer Reisender erzählt, daß er mit dem Sultan einen Bund schloß, indem beide von der gleichen Milch tranken, und zwar der eine aus dem Mund des andern[5]. So findet der Bräutigam die Mutter in der Braut wieder: in der Bretagne macht sich die junggetraute Frau einen Einschnitt in den linken Busen und der Bräutigam saugt das Blut heraus[6]. Der junge swanetische Ritter, der der Dame seines Herzens dienen will, fällt vor ihr auf die Knie und frägt sie, ob er ihre Brust mit den Zähnen berühren soll oder ob sie ihm dasselbe tun will: »that is to say, whether she will be his mother, or he shall be her father«[7]. Die verschiedenen Formen der Blutbünde sind ja schon oft behandelt worden, doch handelt es sich darum, den Nachweis zu führen, daß es sich eigentlich um eine erotisch betonte Gefühlsübertragung handelt und keineswegs primär um die bewußte Theorie des »ngia-ngiampe«, d. h. der Vorstellung, daß das in sich aufgenommene Blut nun gegenseitig zur Verzauberung des anderen bei eventuellem Wortbruch dienen kann[8]. »In addition to the idea of stengthening the recipient, there is the further important belief that this partaking together of blood prevents the possibility of treachery«, und so vergewissert man sich gegen eventuellen Verrat der anwesenden Fremden bei einer Bluträcherexpedition, indem man sie zwingt, vom Blute der Krieger zu trinken[9]. Bei den Wadschagga war es früher Sitte, daß Verlobte Blutsfreundschaft miteinander geschlossen haben, um ihren Liebesbund für ewig zu befestigen. Man sagt aber, Verlobte, die dies tun, werden nicht lange leben, denn wenn die Frau ihren Mann später zu hassen beginnt und ihm flucht, so werden sie bald sterben müssen. »Das sagt uns weiter nichts,« bemerkt Gutmann, »als daß auch die Wadschagga die Erfahrung machten, wie allzu leidenschaftliche Liebe in der Ehe

[1] Bogoras: Ebenda 361.

[2] Bogoras: Ebenda 365.

[3] Im Anschluß an einen Vortrag von Feldmann: »Über das Erröten« in der Budapester Ortsgruppe der Psychoanalytischen Vereinigung. 1920. Über Beschmieren der Nase (Penissymbol) mit roter Farbe vergleiche Joest: loc. cit.

[4] Jellinek: Ethnologische Beiträge zur Psychologie der Freundschaft. Vortrag III. Internationaler Psychoanalytischer Kongreß. 1918. Budapest.

[5] A. Jacoby: Der Ursprung des Judicium offae. A. R. W. XIII. 551.

[6] F. C. Conybeare: A Brittany Marriage Custom. Folk-Lore. 1907. 448.

[7] S. Singer: Blood-Kinship. Folk-Lore. 1908. 343. Vgl. Róheim: Spiegelzauber. 94, 95.

[8] Vgl. E. Crawley: The Mystic Rose. 1902. 236.

[9] Spencer and Gillen: The Native Tribes of Central Australia. 1899. 461.

auch in das arge Gegenteil umschlagen kann«[1]. Im Blutbund wird der Koitus wiederholt, nur tritt »ein ganz besonderer Saft« an die Stelle des Samens. Im Blutbund der Eheleute ist also die erotische Identifikation eine doppelte: die Gefahr einer mißlungenen Verdrängung der Feindseligkeit eine erhöhte. Reik geht von der aggressiven Bedeutung des Blutvergießens aus: das Bindende an diesen Brith-Riten ist die gemeinsam begangene Sünde, das gemeinsam vergossene Blut (des Vaters)[2]. Daneben dürfte aber auch (ergänzend) die Koitusbedeutung des Blutflusses zu berücksichtigen sein, die Blutmischung ist eine Semenmischung, wobei die Stelle der genitalen Erotik teilweise von der Hauterotik (Wunde), teilweise von der Oralerotik eingenommen wird (Bluttrinken). So kommt ein vierzehnjähriges und bereits menstruierendes Mädchen auf die Idee, das Verheiratetsein bestehe in einer »Mischung des Blutes«[3]. In Amboina trinken Liebesleute gegenseitig ihr Blut, »um ihre enge Zusammengehörigkeit zu zeigen«[4]. Bei den Wenden läßt das Mädchen, wenn sie sich zufällig schneidet, Blut in ein Bierglas tropfen. Der Bursche, der mit dem Blute das Bier trinkt, muß sie dann unbedingt lieben[5]. Im südlichen Irland pflegt die Amme, wenn ein kleiner Bub im Spiele einem Mädchen zufällig Blut entlockt, zu sagen: »nun mußt du sie heiraten«[6]. In beiden Fällen ist wohl das »zufällige« Bluten des Mädchens ein Vorspiel, eine Andeutung der Defloration[7]. An der Riviera schreiben sich die Liebesleute mit dem eigenen Blut Briefe als Zeichen der Treue[8]. In Birhor beschmieren sich Braut und Bräutigam gegenseitig mit Blut aus ihren kleinen Fingern[9]. Bei den Wenden soll sich der Bursche in den kleinen Finger der linken Hand schneiden und das Blut dem Mädchen heimlich zu essen geben[10]. Wenn eine Zigeunermaid ihren zukünftigen Gatten sehen

[1] Gutmann: Die Frau bei den Wadschagga. Globus. 1907. XCII. 2.

[2] Vgl. Th. Reik: Probleme der Religionspsychologie. 1919. Kolnidre. Im Blutvergießen hätten wir also ein Überbleibsel der Antrophagie: vergleiche dazu die Sitte der Franken, wonach der Adoptivsohn vom Blute des Adoptivvaters trinkt oder sein eigenes Blut auf die Erde, die ihm testamentarisch zuteil wird, ausgießt (Koitus mit der Mutter Erde). Koenigswarter: Histoire de l'Organisation de la Famille en France. 1851. 148. Zitiert nach Tagányi: A hazai élő jogszokások. Ethnographia. XXIX. 47.

[3] S. Freud: Über infantile Sexualtheorien. Sammlung kleiner Schriften. II. 171.

[4] J. G. F. Riedel: De Sluik en Kroesharige Rassen tusschen Selebes en Papua. 1886. 41.

[5] W. v. Schulenburg: Wendisches Volkstum. 1882. 117. Weiteres Material zur Bedeutung des Blutes und der erogenen Zonen überhaupt im Liebeszauber gebe ich an anderer Stelle.

[6] W. Crooke: Folk-Lore. XVII. 114.

[7] Vgl. Freud: Tabu der Virginität. Schriften zur Neurosenlehre. IV. 1918.

[8] E. S. Hartland: The Legend of Perseus. II. 243. Andrews: Revue des Traditions Populaires. IX. 115.

[9] Dalton: Descriptive Ethnology of Bengal. 1872. 220 ex Crawley: The Mystic Rose. 1902. 220.

[10] Schulenburg: Wendisches Volkstum. 1882. 118. Der kleine Finger, insbesondere der linken Hand, ist ein Penissymbol. Vgl. Blut vom kleinen Finger des Kranken als Heilmittel der Epilepsie. W. L. Hildburgh: Notes on some

will, so geht sie in der St. Georgsnacht auf einen Kreuzweg, sticht sich dort in den kleinen Finger ihrer linken Hand und läßt drei Tropfen Blut auf die Erde fallen, wobei sie spricht: »mein Blut gebe ich meinem Liebsten, den ich sehe, dem soll ich angehören«. Dann entsteigt dem Blutstropfen die Gestalt des zukünftigen Gatten und zerfließt langsam in der Luft[1]. Dann muß aber die Maid das vergossene Blut samt Staub und Kot aufheben und in fließendes Wasser werfen, sonst lecken die Nivashi (Wassergeister) die Blutstropfen auf und das Mädchen findet als Braut ihren Tod im Wasser[2]. Demnach wird es wohl einleuchten, wenn wir das Blut bei den Blutbünden, die zwischen Männern geschlossen werden, analog deuten und die »Freundschaft« auch in diesem Falle

Amulets of the Three Magi Kings. Folk-Lore. XIX. 1908. 85. Der »kleine Finger eines Toten dient dazu, um die Türe eines Mädchens zu öffnen«. K. Lumholtz: Unknown Mexico. 1903. II. 427. Männer können einen Bund mit dem Teufel schließen, indem sie ihm jedes siebente Jahr Blut aus ihrem linken Arm übergeben oder — nach dem Volksglauben der serbischen Zigeuner — einige Tropfen ihres Spermas. Wlislocki: Volksglaube und religiöser Brauch der Zigeuner. 1891. 124. Die schwedischen Hexen beleben die Zauberpuppe, indem sie sich in den linken kleinen Finger schneiden und das Blut darauf tröpfeln. J. Grimm: Deutsche Mythologie. 1877. II. 912, 913. Ähnliches in Esthland. A. B. Holzmayer: Osiliana. Verhandlungen der gelehrten esthnischen Gesellschaft. VII. 2. 1873. 12. Ebenso die große Zehe des linken Fußes: das Mädchen umwindet es mit Haar beim Liebeszauber. Sándor Tarczy: Néphagyományok (Volksüberlieferungen. Handschrift. F. F. Sárospatak) 37. Jeder Finger, welcher bei einem Mädchen, wenn er gezogen wird, im Gelenk kracht, bedeutet einen Freier. K. Bartsch: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg. II. 1880. 57. Children sometimes link their little fingers together (Koitussymbolik) and wish something. By doing this it is supposed that the wish will be granted. (Allmacht der Gedanken.) S. O. Addy: Household Tales and Traditional Remains. 1895. 78, 95. Der Teufel hält das Holzstück, womit er der Hexe sein Sigel aufdrückt, in der linken Hand. Reizner: Szeged története. (Geschichte der Stadt Szeged.) 1900. IV. 390. Vgl. auch Ploss-Bartels: Das Weib. 1908. I 650, und zur Bedeutung der linken Seite Róheim: Adalékok a magyar néphithez. 1920. 88. Der Daumen wird dem Geliebten gleich gesetzt: ein Mädchen, welches sich in den Daumen schneidet, verliert den Geliebten. Rose: Folk-Lore Notes from the Province of Quebec. Folk-Lore. 1912. 346.

[1] Blut auf die Erde tröpfeln lassen ist ein symbolischer Inzest, eine symbolische Befruchtung der Mutter Erde, daher im Orakel als Prototyp der Liebeswahl am Platze. »Den Acker hat Kain bebaut, des Ackers Früchte dargebracht, dem Acker Bruderblut zum trinken gegeben, aber vom Acker klagt auch das vergossene Blut wider ihn und der Acker verweigert ihm die Frucht.« Th. Reik: Das Kainszeichen. Imago. V. 39. In Indien darf man das Blut eines Menschen, der Blutschande getrieben hat, nicht vergießen (vgl. ebenfalls Kain), man muß ihn ersticken (über Ersticken der Eltern und Könige vergleiche Róheim: A kazár nagyfejedelem es a turulmonda. 1917) oder totschlagen, aber das vergossene Blut würde die Erde unfruchtbar machen. Alb. C. Kruijt: Het Animisme in den Indischen Archipel. 1906. 24. (Verdrängungsform des Inzestwunsches: eigentlich sollte es heißen: sehr fruchtbar.) Bei den Angelsachsen mußte die Summe des Wergeldes erhöht werden, wenn das Blut des Getöteten die Erde berührt hatte. Folk-Lore. XIII. 100.

[2] Wlislocki: Volksglaube und religiöser Brauch der Zigeuner. 1891. 131. Gehört in die Kategorie der Irrealitätsriten, die das Ereignis durch eine gemilderte Nachahmung desselben verhindern wollen. Es ist eine Art Analogiezauber in der Umkehrungsform: sie wirft ja ihr Blut gerade deshalb ins Wasser, damit sie nicht den Wassergeistern angehöre. Zur Intrauterin- und Schutzbedeutung des Wassers vergleiche Róheim: Spiegelzauber. 1919. 60.

als die Sublimierung einer erotischen Gefühlsübertragung auffassen[1]. Am Kongo ist das ti n'deko (Blutsbruderschaft) unbedingt bindend. Am rechten Arm wird ein Einschnitt gemacht und beide Parteien reiben ihre Arme aneinander, so daß das Blut zusammenfließt, während andere ihr gemischtes Blut in ein Blatt legen, das dann gemeinsam verzehrt wird[2]. Die Kayan und Kenyah rauchen eine Zigarette, in die ein Tropfen vom Blute des andern gemischt ist[3]. »Einen Bund schließen die Scythen, mit denen sie ihn eingehen, auf folgende Weise: sie gießen in einen großen irdenen Pokal Wein, welchen sie mit dem Blute derer, die den Bund miteinander schließen, vermischen, indem sie mit dem Pfriemen ritzen oder mit dem Messer einen kleinen Einschnitt am Körper machen und dann tauchen sie in den Pokal ein Schwert, Pfeile, eine Axt und einen Wurfspieß. Ist dies geschehen, so halten sie lange Gebete und hernach trinken sowohl diejenigen selbst, welche miteinander den Bund schließen, als die Angesehensten ihres Gefolges«[4]. Es ist hier nicht notwendig, die Parallelen zu häufen[5] oder auf Einzelheiten einzugehen: wir wollen nur feststellen, daß der Bund zwischen Freunden dem Bunde zwischen Liebesleuten analog ist und daß die magische Kraft des Blutes eine Umschreibung der erotischen Gefühlswerte ist. Noch deutlicher wird diese Bedeutung in den Heilungsriten. Die Krankenheilung der Primitiven ist ja überwiegend eine psychische, d. h. sie beruht auf einer Gefühlsübertragung von seiten des Kranken auf den Heilenden. In Südostaustralien verschafft sich die Frau eines Kranken eine Schnur aus Opossumhaar und reibt damit ihr Zahnfleisch blutig. Das Blut spuckt sie in ein Blatt und gibt es dem Kranken zu schlucken[6]. Bei den Bungyarlee und Parkingi werden Schwerkranke mit dem Blute gefüttert, welches ihre Freunde hergeben müssen[7]. In Zentralaustralien bekommt der Schwerkranke das Blut vom Sohn seiner väterlichen Tante (unkulla), der es seinem Penis entnimmt[8]. Der erotische Ursprung all dieser Bräuche wird aber ganz evident aus folgenden Einzelheiten. Wenn ein Mann ernstlich

[1] Vgl. H. Blüher: Die Rolle der Erotik in der männlichen Gesellschaft. 1919. I. II.

[2] H. Ward: Ethnographic Notes relating to the Congo Tribes. Journ. Anthr. Inst. XXIV. 291, 292.

[3] Hose and Mc Dougall: The Pagan Tribes of Borneo. 1912. II. 67.

[4] Herodot: IV. 70. Langenscheidtsche Bibliothek. Bd. 32. IV. S. 64.

[5] Vgl. C. Seyfert: Völkerkunde des Altertums. Anthropos. 1913. Sebestyén: A magyar honfoglalás mondái. (Sagen der ungarischen Landnahme.) 1905. II. 24. K. Tagányi: A hazai élő jogszokások. (Rechtsbräuche in Ungarn.) Ethnographia. 1918. XXIX. 47–49. W. Wundt: Das Recht. 1918. 395, 395. E. S. Hartland: The Legend of Perseus. II. 1895. 232. L. Strack: Das Blut im Glauben und Aberglauben der Menschheit. 1900. 21.

[6] C. Hodgkinson: Australia from Port Macquarie to Moreton Bay. 1845. 227.

[7] F. Bonney: On some customs of the Aboriginals of the River Darling. Journal of the Anthropological Institute. XIII. 132.

[8] Spencer and Gillen: The Northern Tribes of Central Australia. 1904. 600.

krank ist, so gibt man ihm Blut von der Labia minora einer Frau zu trinken und reibt auch damit seinen Körper ein. Ist es aber eine Frau, so kann sich der Sohn einer ihrer jüngeren Schwestern freiwillig melden und dann gibt er ihr Blut aus seiner subinzidierten Urethra. Zwischen den beiden entsteht nun aber eines jener charakteristischen »Schweigeverhältnisse«, die einem wie eine Reaktion der Ichlibido auf unerwünschte Gefühlsübertragungen anmuten: das Tabu wird in diesem Falle dadurch beendet, daß die Frau dem Manne Speise als Geschenk schickt[1]. Zwischen einem Mann und seiner Mura (Schwiegermutter) ist jede Annäherung auf das strengste verpönt. Aber es gibt Ausnahmen. So haben wir schon oben erwähnt, daß gewisse Festlichkeiten den Koitus dieser beiden, also das Durchbrechen der Inzestschranke direkt erfordern[2]. Ähnliches ist auch der Fall, wenn die Frau schwer krank ist. Der Schwiegersohn öffnet eine Ader seines Armes, die Frau erwartet ihn mit geschlossenen Augen und auch er muß sein Haupt abwenden, damit er sie nicht sehe, und so läßt er das Blut von seinem Arm in ihren Mund sickern[3]. Den Frauen ist es überhaupt verboten, das Blut der Männer fließen zu sehen, ob nun zeremoniell oder in einer Schlägerei, das bleibt sich gleich – und wenn es dennoch geschieht, muß der Mann zu Ehren seines Totems einen Ritus ausführen, der »Alua uparilima = the blood fading away« heißt[4].

Passiv-magische Blutbräuche.

Nun sind aber diese Blutriten oft nichts anderes als Libidinisierungen der entbundenen Angst. Eine Hexe wird so lange geschlagen, bis ihr Blut fließt, um dasselbe dem Kranken einzugeben oder ihn damit zu waschen. In einem anderen Falle mußte die Hexe, eine junge Verwandte, sich über das Bett des Besessenen legen und das Blut in dessen aufgesperrten Mund fließen lassen[5]. Wem es gelingt, eine Hexe blutig zu verwunden, über den hat sie keine Macht mehr[6], d. h. wer die Angstaffekte in einem symbolischen Koitus libidinisieren kann, für den hört eben die Hexe auf Hexe

[1] Er erhält also etwas zurück statt des hingegebenen Blutes: damit ist der Teil seiner Libido, welcher mit dem Blute bei der Frau verankert war, wiederum in das Ich einbezogen, und das gegenseitige Sichmeiden, die Reaktion des Narzißmus gegenüber der Objektbesetzung, hört auf. Der Frau ist die eingegebene Speise vielleicht Symbol des dem Manne geschenkten Kindes.

[2] Spencer and Gillen: The Native Tribes of Central Australia. 1899. 96.

[3] Spencer and Gillen: The Northern Tribes of Central Australia. 1904. 601. Einen alten totkranken Mann salben auch wohl die Weiber, die zu ihm im Verhältnis von Amba (Nichten) stehen, mit dem ihrer Vagina entnommenen Blute, wie auch umgekehrt die männlichen Amba (Neffen) eine totkranke alte Frau mit dem Blute ihrer Beschneidungswunde salben. C. Strehlow: Die Aranda- und Loritjastämme in Zentral-Australien. IV. Teil. Abt. II. Das soziale Leben. 1915. 31.

[4] Spencer and Gillen: The Native Tribes. 1899. 463. Es kann auch der Totem seines Vaters oder seiner Mutter sein, und es geschieht »by way of reconciliation«.

[5] H. L. Strack: Das Blut im Glauben und Aberglauben der Menschheit. 1900. 66. Ebendort weitere Beispiele.

[6] M. Peacock: Folklore of Lincolnshire. Folk-Lore. XII. 178.

zu sein. In beiden Fällen, in Australien wie in Europa, wird die Krankheit mit weiblichem Blut geheilt, doch haftet im letzteren Falle der Vorstellung schon ein Angstvorzeichen an — aus der Verwandten oder Gattin wird die Hexe[1]. Die autoerotische Bedeutsamkeit des Blutes erklärt auch seine passiv-magische Rolle. Zwar haben hier die Erfahrung und das Realitätsprinzip das ihrige zur Ausgestaltung dieser Bräuche beigetragen, da Blutverlust tatsächlich Schwächung und Tod des Individuums herbeiführen können. Daß aber nun der Analogieschluß vom Verlust mehrerer Liter Blutes auf einen Blutstropfen gezogen wird, daß die Gefahr unter ein so ungeheueres Vergrößerungsglas gerückt erscheint, läßt sich nur verstehen, wenn wir die libidinöse Betontheit des Blutes und des Blutvergießens berücksichtigen. In Holland glaubt man, daß man erkrankt, wenn ein Lappen, auf dem ein Tröpfchen Blut klebt (z. B. der Verband einer Wunde), verbrannt wird[2]. Die Thonga bedecken das vergossene Blut instinktiv mit Sand, aus Furcht, es könnte in die Hände der Zauberer fallen. »The charms of the wizards are commonly called tingati (bloods)«[3]. So trachtet der Bakairizauberer sich etwas Haar oder ein bißchen Blut seines Opfers zu verschaffen, die er dann in eine Giftkalebasse schließt und sofort erkrankt der ursprüngliche Besitzer[4]. Bei den Ulupulu zieht der Zauberer durch seinen Knochenapparat, dem Mangani, das Lebensblut seines Opfers aus und behält es im Apparat. Nun hat er den Betreffenden vollkommen in seinen Händen, er kann anordnen, daß er von dem Bisse einer Schlange oder in beliebiger Weise sterbe; nähert er den Apparat dem Feuer, so wird sein Opfer krank, verbrennt er es, so stirbt er[5]. Auf Tumleo werden Haare oder Blut des Opfers in ein aus Blättern und Zeug bestehendes Päckchen gewickelt und unter Verwünschungen ins Feuer geworfen. Auch aktiv-magisch kommt Blut als Vernichtungszauber vor. Wer mit dem Blute eines Toten den Nabel eines Schlafenden einreibt, bewirkt dessen baldigen Tod[6]. Erdweg erzählt: »Als ein Mann, der eine Wunde im Mund hatte und daran blutete, zu uns kam, um sich zu verbinden, sammelte seine Gattin allen Auswurf und warf es in den See«[7].

[1] Vgl. Furcht vor Frauenblut in Australien und andernorts. Frazer: Taboo. 251.

[2] Alb. C. Kruijt: Het Animisme in den indischen Archipel. 1906. 24. Vgl. J. G. Frazer: The Magic Art and the Evolution of Kings. 1911. I. 201—205.

[3] H. Junod: The Life of a South African Trib. 1912. II. 337.

[4] K. von den Steinen: Unter den Naturvölkern Zentralbrasiliens. 1817. 298.

[5] W. E. Roth: Superstition, Magic and Medicine. North Queensland Ethnography. 5. 1903. 35. Dasselbe auch aktiv-magisch. Die Dieri schnüren den Arm, der den Zauberknochen handhabt, recht fest, »damit ihr Blut in das Instrument übergehe«. Howitt: Native Tribes of South East Australia. 1904. 359.

[6] Wlislocki: Tod und Totenfetische im Volksglauben der Magyaren. Mitteilungen der Anthr. Ges. in Wien. XXII. 173.

[7] Erdweg: Die Bewohner der Insel Tumleo. Mitteilungen der Anthr. Ges. in Wien. XXXII. 287. Zur Bedeutung des Wassers vgl. oben.

Die Sitte, den Götzen mit Blut zu beschmieren[1], ist einerseits ein Blutbund mit einem übernatürlichen Wesen (dem Vater), anderseits die typische Milderung der passiv-magischen Bräuche im Opfer, welche eben als die freiwillige Hingabe der sorgsam gehüteten Körperteile zu charakterisieren ist. Damit ist eben die Phobie durchbrochen, die Angst durch Vorwegnahme des Verlustes gebunden.

Die magische Bedeutung des Haares und der Fingernägel.

Während wir in den bisher behandelten Gebräuchen das Hauptgewicht auf die unmittelbar an den betreffenden erogenen Zonen haftenden Lust- und Unlustgefühle legen konnten und eine Vertretung einer erogenen Zone durch eine andere, also den ersten Schritt zur Symbolbildung, eigentlich erst bei den Blutriten anzunehmen genötigt waren, ist bei der aktiv- und passiv-magischen Bedeutung des Haares (und der Nägel) der Umstand von Wichtigkeit, daß diese leicht loslösbaren Körperteile infolge der Assoziationsverkettung zum unbewußten Stellvertreter, d. h. zum Symbol der Empfindungen und Affekte werden können, die sonst an dem ganzen Körper, an der ganzen Persönlichkeit haften. Ein solches »Verschieben auf ein Kleinstes« ist eine Folge der Verdrängung und ist in der Sexualpathologie hauptsächlich in den sogenannten fetischistischen Perversionen zu beobachten, denen aber analoge Züge im normalen Liebesleben entsprechen. »Der Ersatz für das Sexualobjekt ist ein im allgemeinen für sexuelle Zwecke sehr wenig geeigneter Körperteil (Fuß, Haar) oder ein unbelebtes Objekt, welches in nachweisbarer Relation mit der Sexualperson, am besten mit der Sexualität derselben steht«[2]. Bei dem Haar handelt es sich außer der Riechlust (Analerotik) hauptsächlich um die Kastrationsangst: Haar und Nägel sind Körperteile, die wachsen (wie der Penis in der Erektion) und an denen sich das Abschneiden, die Kastration, regelmäßig wiederholt[3]. Daher ist denn auch die Angsteinstellung, das Passiv-Magische, bei Haar und Nägeln überwiegend. Von den Eingeborenen Victorias berichtet Bunce, daß sie eigentlich nur eine Krankheitsursache kennen: immer ist es ein Mitglied des feindlichen Stammes, der die Haarabfälle des Kranken gestohlen hat, und wenn es dem Kranken noch schlechter geht, so hat der Betreffende die gestohlenen Haare auch verbrannt[4]. In Fiji hat Thompson den Eingeborenen die Nichtigkeit ihres Aberglaubens beweisen wollen und erbot sich selbst als Zielscheibe ihrer Zauberkünste. Die Probe wird aber nicht angenommen, da die Europäer ja bekanntermaßen andere Speisen

---

[1] Vgl. Reuterskiöld: De nordiska lapparnes religion. 1912. Munkácsi: Vogul Népköltési Gyűjtemény. II. 2. 1910. 453. J. Scheffer: The History of Lapland. 1674. 43. W. Jochelson: The Koryak. Jesup North Pacific Expedition. 1905. Vol. VI. P. I. 93, 95.

[2] S. Freud: Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. 1915. 19. Vgl. über Riechlust. Ebenda 21.

[3] Vgl. in den Mythen Stucken: Astralmythen. 1907. 324. Rank: Inzest-Motiv. 1912. 296. Wilken: De Verspreide Geschriften. 1912. III. 553. De Simsonsage.

[4] R. Brough-Smyth: The Aborigines of Victoria. 1878. I. 110.

essen und daher gegen einheimische Magie gefeit seien (Beziehung zur Anal- und Oralerotik). Er fordert daher einen gebildeten und sich als aufgeklärt gebärdenden Tonganer auf, statt seiner in die Bresche zu treten, doch wie es dazu kommt, daß er eine Haarlocke hingeben soll, hält der Tonganer doch die Vorsicht für die Mutter der Weisheit[1]. Wenn in Neu-Guinea jemand die Haarabfälle eines Menschen vergräbt, muß der Betreffende bestimmt sterben. Darum trachtet jeder, die Abfälle selber zu vernichten[2]. Bei manchen Personen ist auch das Haarscheren überhaupt verboten. Es sind dies vor allem solche, in deren psychischer Konstitution der Narzißmus eine paranoide Selbstüberschätzung mit einer entsprechend gesteigerten Kastrationsangst eine besondere Rolle spielen. Die Ho kennen Priester, in denen ein Gott wohnt, der das Haarschneiden bei Todesstrafe verbietet. Dieser Gott wohnt in den Haaren und würde seines Sitzes verlustig werden, wenn man die Haare abschneiden würde[3]. Es ist bekannt, daß die Fähigkeit, Regen machen zu können, oft nur eine Umschreibung der Potenz ist[4] und wir erfahren, daß die Häuptlinge und Zauberer der Masai ihre Barthaare nicht auszupfen dürfen, sonst würden sie keinen Regen machen können[5]. Auch sonst sind Beziehungen zwischen dem Haar und dem nassen Element bezeugt. Ein polnischer Arbeiter in Dembina bei Skole bewahrt einen Büschel Haare eines Gehängten als Zaubermittel, um die Fische beim Angeln heranzulocken[6]. In Victoria legt man menschliche Haare in den Fluß bei niedrigem Wasserstande und wenn man Menschenhaare verbrennt, entsteht Regen[7]. Die Indonesier rücken schon beinahe offen mit der Sprache heraus. Ein Mann darf sich während der Schwangerschaft der Frau und vierzig Tage nach Geburt des Kindes keine Haare scheren lassen[8]. In Serang heißt es von dem Haarscheren: »gehuwde mannen zouden alsdan hunne echtgenooten verliezen en jongelieden tot eenen toestand van verslapping gebracht worden«[9]. »Het haar der gehuwde mannen mag

[1] Basil Thomson: The Fijians, a Study of the Decay of Custom. 1908. 165.

[2] H. H. Romilly: From my Verandah in New Guinea. 1889. 83. Vgl. Ilwof: Hexenwesen und Aberglauben. Zeitschr. d. Ver. f. Völkerkunde. VII. 191. J. G. Frazer: Taboo. 267—287. Stoll: Geschlechtsleben. 182.

[3] J. Spieth: Die Ewe-Stämme. 1906. 229. Auf das Haupt eines Göttersklaven darf so lange kein Schermesser kommen, bis das Kind erwachsen ist. J. Spieth: Die Religion der Eweer in Süd-Togo. 1911. 61. Würde ihm jemand anderer als der Priester die Haare schneiden, so müßte das Kind sterben. 70, 80, 100, 126. »Rasiert dem Schüler das böse Haar vom Kopf, schneidet ihm die Fingernägel und die Nägel an den Zehen.« 197.

[4] Vgl. Róheim: A kazár nagyfejedelem es a turulmonda. 1917.

[5] M. Merker: Die Masai. 1904. 21, 22, 143. Scherzhaft habe ich schon im Ungarischen das Wort »haj« (= Haar) für Penis gehört.

[6] Schiffer: Urquell. III. 202.

[7] Stanbridge: The Aborigines of Victoria. Transactions of the Ethnological Society. I. 300.

[8] W. Skeat: Malay Magic. 1900. 44.

[9] J. G. F. Riedel: De Sluik- en Kroesharige Rassen tusschen Selebes en Papua. 1886. 137.

niet worden afgekniept, omdat volgens het volksgeloof de vrouw alsdan spoedig zal sterven« (Tomorloro und Tanembar)[1]. Daß die Frau stirbt, ist doch nur Ausdruck der Tatsache, daß sie ihre Bedeutung für den durch Haarverlust impotent gewordenen Mann verloren hat. Das lange Haar (Mähne usw.)[2] gehört ja ursprünglich zu den sekundären Geschlechtsmerkmalen des männlichen Geschlechts und bei manchen Naturvölkern finden wir als Überbleibsel dieser Zustände die Sitte, daß die Männer langes, die Frauen kurzgeschorenes Haar tragen[3]. Bei den Akikuyu sind die Mädchen gewöhnlich kahlgeschoren, doch wenn eine kränklich ist, so läßt man ihr das Haar lang wachsen[4]. Demnach ist es zu verstehen, warum Könige und Zauberer, deren magische Kraft (d. h. Potenz) von einer so großen Wichtigkeit für das Volk ist, sich ihr Haar nicht scheren lassen dürfen[5]. Dieselbe psychische Einstellung: Narzißmus und Kastrationsangst, ist aber auch beim Kinde vorherrschend[6]. Dementsprechend wird auch in Nordthüringen im ersten Lebensjahr das Beschneiden von Haar und Fingernägeln vermieden[7]. In Ostpreußen und Böhmen heißt es: im ersten Jahr darf man dem Kinde das Haar nicht kämmen und nicht schneiden, sonst stirbt es[8]. Die Prophezeiung des Todes ist eigentlich die endopsychische Wahrnehmung der mit dem Kastrationskomplex eng verwandten Todesangst: so heißt es in Wetterau, wenn man einem Knaben vor seinem siebenten Jahr schneidet, so bekommt er keinen Mut[9]. Verschiedene aktive Formen des Haarzaubers, sowie die Gleichung Haar = Schlange (Penis), dürfen wir als überkompensierte Abarten des Kastrationskomplexes qualifizieren. Der Huichol nennt seine Haare Schlangen[10], die Veddas halten das Anbinden von Menschenhaaren für unerläßlich gegen den Schlangenbiß[11]. Ein Cakchiquel-Indianer in Guatemala sagt, aus seinen Haaren würden, wenn sie verloren gingen, Schlangen und daß er und die Seinigen dann zeitlebens viel von Schlangen zu leiden haben würden[12]. Wir wissen, daß die Initiationsriten auf einem Ambivalenzmechanismus aufgebaut sind und aus dem Kompromiß der feindlichen und zärtlichen Regungen der Alten gegenüber den Jungen ihre Erklärung finden. So haben nun also die

[1] Riedel: Ebenda 292.
[2] Vgl. Darwin: Descent of Man. II. 1898. 289.
[3] Vgl. Stoll: Geschlechtsleben. 125, 149, 195. Über Haarschneiden als Strafe für Ehebruch. Ebenda 163, 164.
[4] Routledge: With a Prehistoric People. 1910.
[5] Vgl. Frazer: Taboo. 258 u. f.
[6] Vgl. Róheim: Spiegelzauber. 1919. 83.
[7] Rudolf Reichhardt: Volksbräuche aus Nordthüringen. XIII. 385.
[8] Wuttke: 392.
[9] J. W. Wolf: Beiträge zur deutschen Mythologie. 1852. I. 209. Vgl. noch Frazer: Taboo. 263. Róheim: Spiegelzauber. 1919. 31, 32.
[10] Lumholtz: Unknown Mexico. 1903. II. 234, 235.
[11] Seligmann: The Veddas. 1911. 197, 198.
[12] Stoll: Das Geschlechtsleben. 1908. 184. Vgl. Róheim: Psychoanalysis ès ethnologia. Ethn. XXIX. 208.

direkten Aussagen mancher primitiver Stämme, die Zirkumzision diene dazu, den Jungen die Fähigkeit zur Ausübung des Geschlechtsverkehrs zu verleihen, gewiß auch recht, trotzdem der Ritus doch eigentlich als symbolische Kastration aufzufassen ist[1]. Dazu ein merkwürdiger Brauch der Arunta. Bei den Weihezeremonien beißen die Alten so lange den Jungen in den Kopf, bis dieser von Blut ganz überströmt ist (Kastrationssymbolik mit Verschiebung nach oben) und sagen, dies diene dazu, damit das Haar der Jungen besser wachse[2]. Daß Haare hier gleich Penis, beziehungsweise Potenz sind, dürfte ohne weiteres klar sein, zumal es bei den südlichen Massim in Neu-Guinea heißt, wenn ein uneingeweihter Junge frühzeitig und besonders während der Weihezeit Verkehr mit dem anderen Geschlechte pflegt, werden seine Haare nie gut wachsen[3]. Vielleicht ist der aktiv-magische, überkompensierte Gebrauch der Menschenhaare nirgends mehr in floribus als in Zentralaustralien. Hier werden förmlich alle Haare der Toten dazu verwendet und auch die Lebenden schenken sich ihre Haare gegenseitig nach festgesetzten Regeln. Die Haare des Toten übertragen dessen Eigenschaften auf den neuen Besitzer. Man macht daraus einen Gürtel, den die Bluträcher tragen, um dadurch ihre Zauberkraft und Mut mit dem des Toten zu erhöhen[4]. Hier finden wir auch keine Furcht vor der Bezauberung der Haarabfälle, es scheint sogar, als wäre dieses ganze ausgebaute System der Haarverteilung nichts als eine Überkompensierung dieser Angstgefühle[5]. Im allgemeinen dürfen wir den Primitiven ein größeres Quantum narzißtischer, beziehungsweise autoerotischer Libido zutrauen, als selbst den tiefsten Schichten eines Kulturvolkes und deshalb ist es ihnen schwerer, sich vermittels der Haare mit einem anderen Wesen (Liebesobjekt) zu identifizieren. Über die Euahlayi schreibt Parker: »In dieser verkehrten Welt ist die Haarlocke also ein Symbol des Hasses und nicht der Liebe«[6]. Auf den Aruinseln geben sich Liebesleute verschiedene Geschenke, aber nie Haarlocken, da sie sich fürchten, daß bei eventuellem Streit der andere die Locken verbrennen könnte[7]. Die verschiedenen Bräuche, in denen jemand der Außenwelt gegenüber seine Haare verbirgt oder aber vermittels eben dieser Haare eine Identifikation mit einem Wesen desselben oder des anderen Geschlechtes zustande bringt, repräsentieren die verschiedenen auto- und alloerotischen Strömungen

[1] Vgl. Reik: Probleme der Religionspsychologie. 1919. Pubertätsriten.
[2] Spencer and Gillen: Native Tribes. 251. Dieselben: Northern Tribes. 352.
[3] Seligmann: The Melanesians of British New Guinea. 1910. 496.
[4] Vgl. dazu J. H. P. Murray: Papua or British New Guinea. 1912. 111.
[5] Spencer and Gillen: Native Tribes. 539. Dieselben: Northern Tribes. 476–478.
[6] K. L. Parker: The Euahlayi Tribe. 1905. 32. Gemeint ist der Gebrauch der Haare im Todeszauber. Auch in Ungarn findet sich eine Scheu davor, Haarlocken unter Liebesleuten auszutauschen, man fürchtet, dies könnte der Liebe Abbruch tun.
[7] J. G. F. Riedel: De Sluik en Kroeshaarige Rassen. 1886. 358, 370.

der Libido. Ein Weddamädchen darf von ihrem Bräutigam unbedingt eine Haarlocke als Hochzeitsgabe beanspruchen. Nötigenfalls gibt er auch von seinem eigenen Haare, aber gewöhnlich muß seine Schwester herhalten. Keinesfalls aber würde ein Mann daran denken, von seinen Haaren jemand anderem als der Frau herzugeben[1]. Die Keiinsulaner mischen gewisse Kräuter in die Haare der Frau und hängen sie so auf einen Baum, um ihre Liebe zu entflammen[2]. In Buru sagt man über das Öl, welches die Frau für ihre Haare benützt, oder über ihre Haarabfälle Zaubersprüche her[3]. Bei den Niassern ist das Haar ein Unterpfand der Liebe, sie pflegen nämlich die Haare ihrer verstorbenen Frauen zu bewahren, weil sie sonst so großes Verlangen nach ihnen bekommen würden, daß sie auch sterben müßten[4].

Magische Kraft gleich Erogenität.

Somit können wir den ersten Teil unserer Betrachtungen abschließen. Auf dem Wege, den wir bisher zurückgelegt haben, sind wir überall in die Fußstapfen eines mit Recht berühmten Ethnologen getreten. Das ist Konrad Theodor Preuß, der ja ungefähr dieselben Themata behandelt hat und auch deren Ursprünglichkeit nachdrücklich betont. Er schreibt: »Den Anfang bildet natürlich der Glaube an die Zauberkraft der einzelnen Körperteile und bestimmten Handlungen, namentlich herrschte von jeher die Meinung, daß aus den Öffnungen des Körpers Zauberkraft und Zauberstoffe austreten. Zum Beispiel der Atem aus der Nase, der Hauch, die Töne und der Speichel aus dem Munde, Kot aus dem After, Urin und die geschlechtlichen Ausscheidungen aus den Genitalöffnungen«[5]. Nun kann es unmöglich ein Zufall sein, daß diese magischen Körperteile und Ausscheidungen samt und sonders mit dem auf ganz anderem Wege gewonnenen erogenen Zonen Freuds übereinstimmen. Dies gibt uns auch die Möglichkeit, einen Schritt weiterzugehen als Preuß es konnte und auch nach dem Ursprung dieses Zauberglaubens zu fragen. Es ist ganz klar, daß das Magische an einem Körperteil einfach seine Erogenität, seine Fähigkeit, Lust zu spenden, bedeutet und daß die Zauberkraft der Körperteile eine Projizierung der Organlust ins Übernatürliche ist. Diese Erkenntnis scheint mir so wichtig, daß ich beinahe geneigt wäre, eine andere Frage daran zu knüpfen. Ist der Ausdruck »Pro-

[1] Seligmann: The Veddas. 1911. 98–100.
[2] Riedel: loc. cit. 223.
[3] Riedel: loc. cit 11.
[4] Kleiweeg de Zwaan: Die Heilkunde der Niasser. 1913. 247. Weiteres Material zur — ebenfalls erotisch determinierten — passiv- und aktiv-magischen Verwendung anderer Objekte, wie Nägel, Fußstapfen, Kleiderstücke etc. findet man bei Crawley: The Mystic Rose. 1902. Hartland: The Legend of Perseus. 1895. II. 55. Frazer: Taboo and the Perils of the Soul. 1911. 224–317. Derselbe: The Magic Art. 1911. I. 174–214. Berkusky: Vernichtungszauber. Archiv für Anthropologie. 1912. N. F. XI. 88. Weiteres Material über die Verwendung der Körperteile und Ausscheidungen im Liebeszauber der europäischen Völker bringe ich in der Arbeit »Psychoanalyse und Ethnologie«.
[5] K. Th. Preuß: Ursprung der Religion und Kunst. Globus. Bd. LXXXVI. 322.

jizierung ins Übernatürliche« nicht einfach eine Tautologie, indem wir das Übernatürliche mit dem Gebiete des Lustprinzips zusammenfallen lassen können? Doch das würde uns zu weit führen und wir greifen daher lieber auf ein anderes unmittelbares Ergebnis unserer Untersuchung zurück, welche lautet: alle erogen betonten Körperteile sind entsprechend dem Gesetz der psychischen Polarität zugleich aktiv und passiv magisch, d. h. sie üben magische Wirkungen auf andere aus und sind diesen Wirkungen anderer ausgesetzt[1]. Dabei haben wir gewisse stets wiederkehrende Formen und Ziele des magischen Handeln beobachten können, von denen wohl die Furchteinstellung der Außenwelt gegenüber, also das Passiv-Magische der geliebten Körperteile die ursprünglichste und daher auch allgemeinste Form sein dürfte[2]. Die aktiv-magischen Bräuche sind ihrerseits als die verschiedenen Etappen in der Libidinisierung dieser urnarzißtischen Angst anzusprechen[3]. Von hier aus führen nun zwei Wege weiter: die der Gefühlsübertragung, welche die endopsychisch wahrgenommenen Lustempfindungen mit den Körperteilen selbst, an denen sie haften, auf andere überträgt und selbst eine solche Übertragung von seiten anderer herbeiwünscht. Das sind die magischen Identifikationsbräuche, die Crawley unter dem Titel Ngia-Ngiampe sehr gut behandelt hat. Ihr Mechanismus ist der doppelte der Projektion und Introjektion. Diese magischen Identifikationsgebräuche zerfallen in die Untergruppen des magischen Bundes (eigentliche Aggregationsriten), des Liebeszaubers und des Heilzaubers, welche ebenfalls nur auf einer Gefühlsübertragung von seiten des Kranken beruht. Die erste und teilweise auch die zweite Gruppe dieser Riten ist gleich aktiv und passiv, dieselben Kräfte werden von zwei Seiten in Bewegung gesetzt und auf dieselbe Weise entgegengenommen. Der zweite Weg ist derjenige der Überkompensation. Die erogenen Körperteile sind ja loci minoris resistentiae: in der Relation zur Außenwelt kann aber diese Furcht motorisch in Mut umgewertet und durch eine angriffslustige Haßeinstellung verdeckt werden. Auf

---

[1] Eine interessante Distinktion machen aber die Arunta, in der wir vielleicht einen Fingerzeig zum Anteil der Partialtriebe an der Bildung verschiedener Charaktereigenschaften erblicken können. »Medizin« (tjikatjira) ist auch in den menschlichen Körperausscheidungen enthalten, z. B. im Achselschweiß und im Blut, nicht jedoch im Urin und im Speichel, die nur Arunkulta (Bedeutung: »Schnell das Leben zerbrechen«, d. h. Gift böser Zauberkraft) enthalten und darum nie als Medizin verwertet werden. Strehlow: Die Aranda- und Loritjastämme. IV. 1915. 28.

[2] »Der Haß ist als Relation zum Objekt älter als die Liebe, er entspricht der uranfänglichen Ablehnung der reizspendenden Außenwelt von seiten des narzißtischen Ichs.« S. Freud: Triebe und Triebschicksale. Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse. 1915. III. 99.

[3] Die Angstseite des Urnarzißmus tritt natürlich nur mit der Geburt ins Leben. (Freud.) Über magische (beziehungsweise animistische) Vorstellungen, die als Regressionserscheinungen in eine noch frühere Phase der Ontogenese aufzufassen sind, siehe demnächst »Australian Totemism«.

diese Weise, aber auch aus einer Hemmung der Libidoübertragung, entstehen jene Formen des Vernichtungszaubers, in denen die sonst sorgfältig behüteten Körperteile aktiv-magisch als Kraftquellen auftreten und diese Kraft ist dann wieder nichts anderes als eine umgewertete Form der Erogenität. Es bleibt noch eine Gruppe übrig, die wir wohl gestreift haben, deren eingehende Untersuchung aber diesmal außerhalb der Grenzen unserer Aufgabe liegt, die Umwertung geht hier nämlich noch weiter, indem die ursprünglich autoerotischen, später immerhin noch innerhalb der menschlichen Gemeinschaft bleibenden Lustempfindungen, stellvertretende Zielscheiben in der Natur bekommen, die infolge von gewissen symbolischen Verknüpfungen mit menschlichen Gefühlen oder Personen den entladungsbereiten Gefühlen geeignete Ableitungsobjekte bieten.



Über das Mystische.

Von AUREL KOLNAI.

1.

Der Begriff »das Mystische« kann zweierlei Bedeutungen haben, die jedoch einander eng entsprechen: einen Gefühlston, beziehungsweise eine Eigenschaft von Gegenständen in weitem Sinne, die geeignet ist, diesen Gefühlston hervorzurufen, wofern die subjektiven Voraussetzungen vorhanden sind. Diese beiden Bedeutungen mögen ohne methodische Gefahr nebeneinander gedacht werden, da sie vollkommen adäquat sind und ihr Unterschied keinen Keim von Mißverständnis enthalten kann. Hingegen müssen wir das Mystische von etlichen sprachlich ganz nahe stehenden Begriffen sorgfältig absondern. Zu diesen gehört das Mysterium, ob es nun die religiöse Zeremonie oder einfach Rätsel bezeichne. Der erstgenannte Sinn steht ganz abseits, der zweite (mysteriös) ist wohl für das Mystische grundlegend, aber doch eine mehr logische Kategorie, wogegen das Mystische eine rein psychologische ist, überdies ergibt das Rätsel an sich noch kein Mystisches und ist anderseits, wie später erhellen wird, auch nicht unbedingt notwendig zur Entstehung des Mystischen. Die Mystik bezeichnet etwas Konkretes, Historisches, ihr Gegenstand ist sicherlich mystisch, wird aber hiedurch keineswegs erschöpft und von dem Kreis des Mystischen wiederum weit überschritten. Endlich operiert der Mystizismus als philosophische oder vulgäre Richtung unleugbar mit dem Mystischen, es wird aber noch darauf hingewiesen werden, daß die beiden Begriffe, weitab davon, zusammenzufallen, in letzter Linie geradezu divergieren.

Ehe wir nun das Mystische ins Auge fassen, müssen wir der Frage Rechnung tragen, ob es überhaupt tunlich sei, zur Zergliederung eines solchen, bereits auf den ersten Blick in hohem Maße formell erscheinenden Begriffes die vorwiegend nach Inhalten forschende Psychoanalyse heranzuziehen. Gestehen wir ein: diese Untersuchung ist, insbesondere sobald sie sich mit der begrifflichen Bestimmung und Beschreibung des Mystischen begnügt, in Wirklichkeit keine psychoanalytische. Doch kommen die Ergebnisse und die psychologische Grundauffassung dieser Wissenschaft ungezwungen in Betracht.

Übrigens schließen sich die Darlegungen formell beziehungsweise inhaltlich an Freuds Erörterungen ähnlichen Inhalts und Charakters an, die in dem das Komische behandelnden Teil des Buches »Der Witz«, dieses eng genommen nicht psychoanalytischen Werkes, sowie in der Arbeit »Das Unheimliche« (Imago 1919) enthalten sind. Das Mystische ist in unserer Auffassung von derselben Ordnung wie das Komische[1]. Die diesbezüglichen Ergebnisse, die Freud gewonnen hat, weisen eben die Spuren von psychoanalytischem Material und Gedanken auf. Der wesentlichste dieser Sätze ist, daß das Komische aus der plötzlichen Herabsetzung des auf einen Begriff gerichteten Besetzungsaufwandes, beziehungsweise aus dem Stoße der hiedurch frei gewordenen Energie besteht, und das ist etwas ganz Formelles, Morphologisches. Am meisten ist die Psychoanalyse an der Würdigung des infantilen Motivs fühlbar: den Gegenstand des Komischen betrachten wir oftmals als Kind uns gegenüber, d. h. wir projizieren es in unser Kindesalter. Die weiteren Teilergebnisse sind nicht einmal so weit »freudistisch«.

Anläßlich des Mystischen wird sich Gelegenheit bieten, die Psychoanalyse ergiebiger in Anspruch zu nehmen. Bei dem »Unheimlichen« gelangen wir der Welt der Psychoneurosen bereits näher. Das erste aber, worauf wir aufmerksam machen wollen und das unseres Wissens bislang keine gebührende Bedeutung erhielt, ist das bestimmende Verhältnis zwischen Komischem und Mystischem. Wir lesen immerhin in dem »Unheimlichen« Jentsch' Bemerkung, wonach das Unheimliche oft dem lebendig-leblosen Charakter eines Systems seinen Ursprung verdankt. Auch wird Mark Twains Beobachtung angeführt, daß das Unheimliche leicht zum Komischen werden kann, nichtsdestoweniger stellt der Autor fest, daß das Unheimliche dem, der außerhalb der betreffenden Lage steht, komisch sein mag, doch wird die Erkenntnis besagten Zusammenhanges nicht weiter ausgebeutet.

Nun vermag man eine solche engste Verknüpfung unschwer nachzuweisen, da es kaum einen Typus des Komischen sowohl als des Mystischen (des Unheimlichen) gibt, der sich mittels einfacher und charakteristischer Umkehrung nicht ins Mystische, beziehungsweise ins Komische umsetzen würde. Nehmen wir das Komische zuerst. Das von Jentsch vorgebrachte Motiv ist Bergson zufolge, dessen System Freud eigentlich als eines, das über eine dürftigere Grundlage verfügt und weniger tief dringt, in das seinige aufnimmt, platterdings das Wesen des Komischen. Ist die in dem Lebendigen, dem Menschen hervorblitzende Leblosigkeit, der darin steckende Automatismus komisch, so bieten Leben und Seele, hinter dem Leblosen, der Maschine verborgen, das Mystische. Ist es komisch,

[1] Der Witz ist bereits anderer Ordnung: er steht den Kunstprodukten näher, könnte wohl auch mit Mystik oder Magie in Vergleich gebracht werden.

eine Metapher Wort für Wort zu verstehen, so ist es mystisch zu ahnen, daß irgend eine Formel einen tieferen Sinn in sich birgt. Ist die zwingende Erscheinung einer Trivialität inmitten der Erhabenheit komisch, so erwecken die Trivialität durchleuchtenden großzügigen Motive das Gefühl des Mystischen. Wortvermischungen sind als Spiel, als mechanische Vermanschung der Worte komisch, als magische Worte jedoch — wenn wir also an sie glauben oder nur ihr Zauberaroma schmecken — sind sie mystisch. Das Naive ist komisch, die (zufällige) Intuition eines Kindes mystisch. Alles Sonderbare, der Erwartung nicht Entsprechende, befindet sich am Scheidewege des Komischen und Mystischen; die plötzliche Enttäuschung einer großen Erwartung gibt dem Komischen, die nicht plötzliche Überflügelung einer anspruchslosen Erwartung dem Mystischen Leben. Nicht ohne Grund weist die Erörterung des Komischen bei Bergson eine so tiefgreifende Parallelität mit der des Traumes sowie des déjà vu, dieser so vornehmlich mystischen Erscheinungen, auf. Freud unterstreicht irgendwo, daß die Traumabsurditäten (Mystisches) in die analytische Sprache des bewußten Denkens (die an eine andere Realität angepaßt ist, als das traumgestaltende Unbewußte) als Spott (Komisches) zu übersetzen sind. Die Symptome einer Psychoneurose mögen für den Betrachter komisch oder mystisch sein, je nach dem, wie viel er darin sieht und fürchtet. Fremde Religionen sind für den völlig Ungläubigen komisch, aber mystisch für denjenigen, der zu dem Glauben halbwegs disponiert ist. Die angeblichen Gegenstände von mystischen Visionen erscheinen für den ihnen gegenüber durchaus Immunen ebenso komisch, wie der vertiefte Beschauer in gar einfältigen Zerrbildern viel Mystisches zu finden vermag. Hie und da gesellen sich Komisches und Mystisches auch aktuell zueinander, ohne der Zwiefachheit verlustig zu werden, und gestalten so das Groteske: bei gewissen Tieren, wie auch beim Ziegenbocke, doch namentlich in gewissen imaginären Gebilden, in Teufel und Gnom. Das geschlechtliche Unvermögen ist ein häufiger Gegenstand des Komischen, die Don Juan-Figur ist mystisch. Überhaupt wird das Komische immer durch etwas Kleines gekennzeichnet (Freud), das Mystische immer durch etwas Großes. Dem Komischen gegenüber, worin das Kleine vielleicht scheinbar verflochten, doch leicht, geschwind und sicher ausschälbar eingebaut sein muß, ist das »Große« des Mystischen diffus verborgen, dem rätselhaften Grundton dieses Gefühls entsprechend. Die Verfolgung besagter Eigenschaft lenkt unsere Aufmerksamkeit auf den affektiven Unterbau des Mystischen, auf die Angst und auf eine ihrer körperlichen Äußerungen: das Gruseln; entgegen der heiteren Überlegenheit und dem Lachen. Ehe wir hierauf sowie auf Freuds Angsttheorie übergehen, haben wir die Theorie des Unheimlichen heranzuziehen.

2.

Die innige Verknüpfung zwischen Heimlichem und Unheimlichem mahnt uns, das Mystische mit dem Unheimlichen nicht erschöpft zu halten; sehr feine Arten des Mystischen sind an das Heimliche gebunden, beispielsweise das Mystische an dem gemütlichen Beisammensein von seelisch hochstehenden Menschen, das — bei allen bestehenden Ähnlichkeiten — von dem Mystischen eines Verbrechers so überaus abweicht. Es gibt auch Formen des Mystischen, die weder heimlich noch unheimlich zu nennen sind: viele Fälle des Mystischen von Licht und Lampen, wobei das Heimliche oder Unheimliche wohl nicht gänzlich entfallen, doch wird jenes breiter gelagerte Gefühl, dem die Bezeichnung mystisch zukommt, unverhältnismäßig stärker gespürt. Fügen wir den von Freud gesammelten Synonymen des Unheimlichen hinzu, daß es eines mit sehr gutem Klange in der ungarischen Sprache gibt: »baljóslatu« oder »baljós«, auf Deutsch »böses voraussagend« (vgl. »unheilvoll«, »unheilschwanger«); es wird besonders oft auf das blinzelnde, bleiche oder rötliche Licht von kleinen, traurigen Lampen und Kerzen angewendet. Auch dieser Ausdruck tut der Freudschen Definition Genüge, gemäß welcher das Unheimliche an alten, sich der Verdrängung entledigenden Regungen haftet: wir wissen, daß Verdrängung und Unbewußtes affektiv, gleichsam moralisch bedingt sind, und das Böse wird von dem Volksglauben oft ins Unglückliche projiziert. Der Mangel der Definition aber ist, daß sie, gleich dem Worte »baljós« selbst, keinen Hinweis darauf enthält, weshalb ein unheimliches Kerzenlicht, die heimliche Kaminflamme oder ein eigenartig mystischer Lilaschein hieher gehören; und im allgemeinen Dinge, denen eine inhaltliche affektive Bedeutung in sehr weitem Assoziationskreise abgeht und die die Aufwallung verdrängter unbewußter Elemente lediglich mittels ihrer formellen Züge zu »vikariieren« vermögen. Diese stärker betonte Inbetrachtziehung der formellen Seite, worauf wir noch bei der Angst zurückzukehren gedenken und die das Wesen der Beobachtung des weiter gefaßten Mystischen bildet, ist es, was wir zur Theorie des Unheimlichen vorab bemerken wollen. Das Hervorschimmern des Unbewußten ist allenfalls ein Hauptfall und sogar das Urbild jener Erscheinung, daß wir hinter etwas Geringem allgemach etwas Größerem begegnen, die unserer Ansicht nach das Grundphänomen des Mystischen und Gegenstück des Komischen ist. Wie die Bestimmung des Komischen auch bei Freud durch und durch formell ist, sein infantiler Inhalt jedoch auf das entschiedenste betont wird, so wurzelt die formelle Konfiguration des Mystischen mittels inhaltlicher Rückgrate: verschiedener Regressionen, Kastrationskomplexes, Allmacht der Gedanken und Ambivalenz in unserer Seele.

Weshalb das Unheimliche eine häufigere und schärfere Gattung des Mystischen ist als das Heimliche, ist hienach unschwer zu be-

antworten. Das Unheimliche vertritt den normalen Fall: das feindliche Herumtasten vor der unbekannten Macht, dem unverstandenen Unbewußten. Zur überlegen und reflektierend mystischen Regung des Heimlichen ist bereits eine versöhnte, weise und zarte gefühlsmäßige Behandlung des Unbewußten unentbehrlich, die sowohl dem nihilistischen Durchbruch des Unbewußten als auch dem analytischen Erkenntnis ferne steht, aber neurotische Angst und Starrheit immerhin überwunden hat. Der milde Gefühlston des Heimlich-Mystischen mag bei Neurosenheilungen seine Rolle haben, wie bei tiefer fühlenden Menschen überhaupt nach Abwendung einer Gefahr. Das Unheimlich-Mystische aber ist in den Neurosen überall gegenwärtig, und zwar in den intellektuellen Typen: Zwangsneurose und Paranoia reiner als in den mit gröberer Angst auftretenden Krankheitsbildern. Jene Gattung des Mystischen, die weder mit dem Heimlichen noch mit dem Unheimlichen zusammentrifft, worin die Eigenartigkeit, gleichsam der Hauch einer völlig anderen Welt vorherrschen, kann am meisten dem Traume angenähert werden, der für den Gesunden die üblichste Weise des mit dem Unbewußten gepflogenen friedlichen Verkehrs und der Verschiebung des affektiven Gegensatzes in den Unterschied zweier voneinander vollständig abweichenden und schlechthin nicht kollidierenden Welten ist. Dergleichen ist unter anderen das Mystische in der Lumineszierung der Geißlerröhren, in gewissen Melodien, überhaupt »Transzendenzen« ohne inhaltliche Anspielung. Unheimlich ist hingegen ein im Winde lohendes, schwaches Kerzenlicht in großem, finsterm Raum, als bleicher Vorposten vor dem unausweichlich drohenden Überfalle, heimlich ist die Kaminflamme mit ihrer heiteren Wärme und Farbe, aber ein wenig geheimnisvollen Gestalten und Tönen. Es ist müßig zu beteuern, daß die Gattungen zusammenfließen und daß das Unheimliche, wiewohl auch nur in gedämpfter Form, seine Vorherrschaft behalten muß.

In jeglicher Zergliederung des Mystischen gelangen wir zur Analogie mit dem Komischen. Allseits verrät sich das Fühlen einer verborgenen größeren Macht als Kern der Lage, in mehr oder weniger verfeinertem Niederschlag, während das Komische immer die Begleiterscheinung einer nur zu gut erkannten Minderwertigkeit ist. Nicht nur dem Subjekt, auch zeitlichen Dispositionen gemäß mag die komische oder mystische Färbung des Gegenstandes zutage treten. Versuchen wir es an den von Freud vorgebrachten Motiven: Der Kastrationsgedanke ist in seinen weniger furchtbaren Verschiebungen, im Zusammenhange mit Tieren, in der sexuellen Schwäche, in milderen Verstümmelungen, unleugbar komisch. Die maschinenhafte Rückkehr, die Serie, kann gleichwohl mystisch oder komisch sein: als das »unentrinnbare« Heranrücken einer mächtigen fremden Einspielung, beziehungsweise als die automatische Einfältigkeit eines geschlossenen Systems. Zauberei und Magie, die Erreichung großer und ferneragender Wirkungen in Anlehnung an bescheidene Mittel: der Prototyp der mystischen Tat ist für uns,

wenn wir durchwegs nüchtern sind, komisch: die Bezeichnung »Hokus-pokus« und ihre Stimmung sind ein komischer Splitter jenes mystischen Knotens. Auch ist das die Verdrängung abschüttelnde Element nicht jederzeit mystisch. Die ungeschickten Bewegungen und Worte eines mit Verdrängungsjungfräulichkeit durchtränkten Wesens, die auf den verhüllten Vorstoß seiner gebändigten Sexualität schließen lassen, erwecken im Betrachter vielmehr Lächeln als Gruseln, wogegen die Äußerung eines Inzestwunsches nur Gruseln hervorrufen kann. Denn seines eigenen Inzestgelüstes hat sich niemand entledigt, noch sich damit versöhnt. Auch dem Tode ist das Komische verwehrt. Die Gewichtigkeit des Inzests ist, daß er niemals zur Tatsache werden kann; die des Todes, daß er eine unaufhaltbare Tatsache ist.

Was die grundsätzlich feindselige Natur des Mystischen, d. h. vielmehr des Unheimlichen anlangt, so ist diese ebenfalls zum Komischen gehörig, hiebei aber umgekehrt im Sinne der Überlegenheit. Dennoch könnte man die Verknüpfung des Mystischen mit dem Masochismus, die des Komischen mit dem Sadismus nicht einfach für ein Gesetz erachten, obschon der noch anzuführende formelle Gegensatz innerhalb unseres Begriffspaares die Gestaltverschiedenheit von Sadismus und Masochismus noch zu erschließen helfen wird. Mit dem Heimlichen wäre etwa der Humor parallel — nach Freud die Freiwerdung von Gefühlsaufwand — während in der Richtung des sonderbaren, romantischen Mystischen durch das »Bizarre«, das »Skurrile« seitens des Komischen eine Annäherung vorstellbar ist. Komisches und Mystisches sind ihrer sublimierten Feindseligkeit zufolge mit dem Interessanten verwandt. Dies hat wohl noch nichts von dem inadäquaten Täuschungscharakter jener an sich, entstammt aber auch dem Anregenden, Herausfordernden, Widerstand Erheischenden: das Komische und Mystische, diese formellen Widerstandstypen, sind nicht weniger formelle Typen des Interessanten, Lockmittel, die jeglichen inhaltlich uninteressanten Gegenstand zu einen interessanten stempeln können. Allenthalben werden sie zum Erwecken des Interesses verwertet.

Und trotzdem oder eben weil das Komische gleichsam »leichter verdaulich«, ist das Mystische um einen Grad interessanter. Gewiß, da es mehr und Tieferes aus der Seele zu greifen vermag, wofern es einen Angriffspunkt gefunden hat. Aber man kann sich die Lage gar nicht so kontinuierlich vorstellen. Wird etwas Komisches mystisch, so gewinnt es, wird ein mystisches Ding komisch, so verliert es an Interesse. Dem ist so, weil das Komische ein von Natur aus abnehmender, das Mystische aber ein zunehmender Vorgang ist. In Freuds Abhandlung zieht eine entsprechende Betonung der Bedeutung der Realität in dem Unheimlichen unsere Aufmerksamkeit auf sich. Unheimlich (mystisch) sind die auffällige Häufung der Erfolge, in der Tat ausgeübte Allmacht des Gedankens, die sich zum Krokodilleder gesellenden wirklichen Krokodile (in einer Spiritistennovelle C. A. Doyles erscheinen auf der Mauer Ein-

hörnerschatten und sodann in dem Zimmer, allmählich, ein leibhaftiges Einhorn), der Roman, der von der angenommenen Realität ausgehend zum Außerordentlichen gelangt, worin also das Außerordentliche Kredit erhält. Wir möchten überhaupt von dem Mystischen der Konkretheit sprechen: der bildliche Sinn ist nicht jeweils mystischer als der materiale; ist jener schematisch, primitiv, durchsichtig-allegorisch, so mag das langsame Vordringen der materialen Bedeutung überaus mystisch wirken, zumal wo es der Gegenstand selbst begünstigt.

3.

Das Mystische verhält sich sonach zur Angst ungefähr wie das Komische zur raschen Gefühlsapperzeption der Überlegenheit (die Selbstbeobachter werden wohl nachfühlen können). Das begleitende milde Gruseln ist ein Überbleibsel des körperlichen Bildes der Angst, gleichwie das dem Komischen entsprungene Lachen und Lächeln zum somatischen Gefolge der Überlegenheit, Überwindung und Selbstzufriedenheit gehört. Ähnlich wie der über das Komische Lachende sich nicht als Sieger empfindet, sondern sich eine sui generis Gefühlsart um den verbliebenen Kern dieser Empfindung kristallisiert, ist das Mystische bloß ein feiner und formeller Hauch der Angst. Doch, wollen wir das Mystikumgefühl näher kennen lernen und seinen inhaltlichen Träger ausfindig machen, so müssen wir erforschen, wodurch Angst bedingt wird: worauf sich, natürlich in seiner sublimierten Form, auch das Mystische stützen wird.

Wir kennen zwei Angsttheorien Freuds; die erste erschien noch in den Kleinen Schriften zur Neurosenlehre (I. Folge), die zweite in der Allgemeinen Neurosenlehre. »Das Unheimliche« knüpft nicht an sie an. Die ältere Theorie, die anläßlich der Absonderung der Angstneurose von der Neurasthenie dargelegt wird, lehrt, daß die Angstentbindung bei der erstgenannten Erkrankung sexualphysiologischer Herkunft ist und daraus entsteht, daß ein Teil der Libido infolge gewisser Verzerrungen oder Unterdrückung des normalen Geschlechtslebens der psychischen Verarbeitung entschlüpft und vor dem Bewußtsein als Angst auftritt. Deshalb als Angst, weil diese Empfindung denjenigen ergreift, der von einer mehr oder minder fremden, unbekannten, vom Verstande nicht zu bewältigenden Macht überrumpelt wird.

Diese Formulierung, die in der zweiten Theorie folgenderweise lautet: die Angst wehrt den Schreck ab, ist mit unserem formellen Mystikumsatze verwandt. Nur können wir noch hinzufügen, daß, wenn die Angst gleichsam antizipierte Furcht ist, ist das Mystische noch mehr antizipierte Angst. Dieser Gedanke leidet an keinem logischen Gebrechen, da Furcht und Angst voneinander nicht nur in der Stufe der Antizipierung verschieden sind. Die Angst ist an keinen bestimmten Gegenstand gebunden: sie »flottiert frei«, gerade infolge des Mangels an Kenntnis, vielleicht der Verdrängung.

In der Vertiefung der Angsttheorie war die Beobachtung der psychoneurotischen Angst wesentlich. Wohl ergab die Untersuchung in der Regel, daß das Krankheitsbild – namentlich das der Angstneurose – um einen physiologischen Angstkern gebaut war, doch zeugen die Phobien und die Zwangsneurose selbst (Zwangsbefürchtung!) für das Dasein der psychogenen Angst. Wir glauben, diese ist die Angst schlechthin; die rationale Angst (die im übrigen nach Freud in letzter Linie auch irrational ist) ist weniger charakteristisch und ähnelt mehr der Furcht und Verdrießlichkeit. Denn die Theorie besagt ohnedies, daß die Urangst die Scheidung von der Mutter, die Geburt, die »angustiae« zum Grund hat, und auch die weitere im Großen normale Angst des Kindes sich an die Abwesenheit der Mutter anreiht. Die Angst des Erwachsenen, des Neurotikers (und des Mystikumgenießers) geht auch nach infantilen, unbewußten Beweggründen. Der zur scheinbar realen Angst veranlassende Umstand ist der formelle Verursacher, beziehungsweise der Formgeber eines freiflottierenden irrealen Angstquantums. Die Rolle des Formell-Mystischen ist darin bereits einbegriffen.

Nun müssen wir uns jene Übereinstimmung, aber auch jenen Widerspruch zurechtlegen, der zwischen den Angsthypothesen der Geburt-Angustiae und der unverarbeiteten Libido (neuerdings: Libidostauung; auch beim Komischen sprach Freud von Stauung!) besteht. Man mag sagen, in der Angst der Geburt und der Mutterabwesenheit äußere sich der Verlust des Libidoobjekts und die hiedurch entstandene Libidostauung, was dasselbe Phänomen ist wie wenn später die auslösende Ursache nicht der unfreundliche Eingriff der Realität, sondern der Vorstoß der Libido bildet. Aber eben diese Abweichung ist ziemlich bedeutsam. Die Einstellung der Angustiae ist eine solche, als ob die Angst nicht aus der Mutterfixierung, sondern aus der unbekannten, fremden und drohenden Außenwelt stammte; in der neurotischen Angst aber ist das bewußte Ich auf dem Standpunkt der Realität und die verdrängte Libido wird für eine von außen her drückende Macht erachtet, für das Unbestimmte, wogegen es sich zu wehren gilt. Ist also die Geburtsangst keine irrationale, sondern eine typisch-rationale? Dieser Ansicht stünde die Freudsche Bemerkung nahe, daß für uns unheimlich ist, was ehedem heimlich war[1]. Dennoch wird diese Auffassung dadurch widerlegt, daß die kindliche Angst bereits klarerweise irreal ist, wie die wahrhaftige Angst überhaupt.

Wir sehen den Springpunkt der Sache darin, daß das Ich nach der Geburt nicht seine Lage wechselt, sondern eigentlich zustande kommt. Die erste Angst (angustiae) begleitet das logische Zustandekommen des Ichs, die Aktuellwerdung des Gegensatzes

[1] Dieses »Heimliche« ist natürlich nicht mystisch, nur das dem Unheimlichen folgende.

Uterus — Realität, als eine Erschütterung des physischen Daseins. Die Angst der Mutterabwesenheit ist die Wiederholung der frühern, bloß mit einem sich bereits immer mehr ausbildenden libidofeindlichen Bewußtsein und mit der Spaltung der Mutter-Imago. Nämlich, wenn die Furcht im Dunkeln in Anwesenheit der Mutter verschwindet (diese kann bald von anderen Personen ersetzt werden), so ist diese Furcht dennoch auch eine vor dem Uterus, vor der Mutterrückkehr[1]. Eine Fixierung dieser Art mag die von Silberer (Probleme der Mystik usw.) mehrfach erwähnte »furchtbare Mutter«-Imago (Jung) zustande bringen. Andernteils birgt das Dunkel auch vieles in sich von den unbekannten Gefahren der Außenwelt, wogegen die Mutter eine Zuflucht bietet (»Lebensbasis«, Mutter Erde, Antaios!); diese aktuelle Mutter bedeutet aber nicht mehr den Uterus, sondern einen das Ich stützenden Teil der Realität, eine Ausgleicherin, eine Verbürgerin des physischen Daseins (»nährende Erde«). Späterhin verringert sich diese Rolle der aktuellen Mutter, aber auch die angstertötende Wirkung ihrer Anwesenheit. Die Spaltung überträgt sich auf die Sexualität und die Angst nimmt mannigfachere Formen an, auf deren Grund jedoch die unverarbeitete Libido der Uterusregression verbleibt. Die Angustiae-Lage in ihrer ursprünglichen Form wird durch die Befürchtung aufgefrischt, daß die verbotenen Wünsche und Handlungen entdeckt werden könnten. Die eigentliche Angst aber hat ein sich bereits tatsächlich herausbildendes soziales Ich zur Voraussetzung und ist beispielsweise während des Geburtsaktes noch gegenstandslos; dieser Akt wird dann als Engramm regressiv, angstbildend und eventuell auch progressiv verwendet.

Diese Einstellung behält das inhaltliche Vorbild der Angst bei, trägt aber dem formellen Element der Angst voll Rechnung und besitzt Elastizität für die Erkenntnis derjenigen Umstände, die Angst, beziehungsweise deren Vorspiegelung herbeiführen können. Die formelle Erscheinung der Angst hat deshalb solch eine ständige inhaltliche Wurzel, weil eben auch die formelle Erscheinung des Ichs solch eine ständige inhaltliche Wurzel hat; dies ist der Grundstein der psychoanalytischen Wissenschaft. Das Ich ist auf die Verneinung der regressiven Inzestlibido gebaut; diese ist ihm notgedrungen, aus seinem Wesen folgend fremd; von jeglicher Lage hervorgerufene Angst nährt sich aus dieser Quelle. Jene Lagen aber können sehr verschieden geartet sein: mit der Uterusregression vielfach verwandt, aber auch nur sehr lose damit zusammenhängend, durch ihre formelle Beschaffenheit Angst herantreten lassen.

Diese Einsicht ist notwendig dazu, die anagogische Angst würdigen zu können. So nennen wir jene Angst, die weder unheimlich, noch eine passiv-reale ist, sondern vor der Erfüllung einer

[1] Über die Mutter und die erste große Enttäuschung siehe Freud: Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci.

Aufgabe, der Vollführung einer wichtigen Handlung erscheint. Sie ist einigermaßen irreal, eine äußere und zumeist progressive Wiederholung der Geburts-angustiae, wo es sich gleichfalls um den Auftritt der Außenwelt, um das Tun eines anagogischen Schrittes und um die Erschütterung des physischen Lebens handelte. Was aber die anagogische Angst von der nackten Erregung scheidet, ist das Mystische; diese Angstformel leitet ein Angstquantum in die Anagogie. Das Heimlich-Mystische fällt dem nahe. Die anscheinende Rückkehr in die Lage des ichlosen Säuglings ist hiebei natürlich eine — spirale — Entwicklung.

Der Angst vor einer schweren Obliegenheit, einer Prüfung, wurde oftmals ein sexualsymbolischer Sinn zugeschrieben[1]. Aber auch in dieser sogenannten normalen Sexualität ist ein gegen die Infantilregression gewendetes Element enthalten. Die Spaltung in der Geschlechtlichkeit, worauf wir soeben anspielten, geht weiter, da auch diese »männliche« Sexualität beziehungsweise Erotik in zwei Richtungen verzweigt; der eine Weg ist physiologisch lokalisiert, bedürfnis- oder genußartig und völlig unmystisch, eine Seitenableitung der Libido, die weitab nicht jederzeit genügt; der andere Weg, für viele eine »ernste«, »inhaltsvolle«, »heilige« Erotik, die gewisser Liebesverhältnisse und Ehen, ist eine direkte, aber stark sublimatorische Fortsetzung der Muttererotik und untersteht nicht selten einer ausgesprochen mystischen Färbung. Auch dieses Mystische ist heimlich, doch nicht sowohl anagogisch, als vielmehr »wohlwollend neutral« gegenüber der Anagogie.

In diesem Zusammenhange ist auf das Fieber hinzuweisen, mit seinem eigenartigen Angstgefühl und Mystischen, das natürlich dem wachsenden oder beginnenden, das Gruseln (Schüttelfrost) zum Symptom habenden Fieber anhaftet. Das Frieren bei dem anhebenden Fieber, die Häufigkeit des Schüttelfrostes insbesondere bei schwereren akuten Infektionskrankheiten, das Motiv des Crescendo bei vielen Hemmungsaufhebungen (der Fall im physischen und moralischen Sinne), der Schauer beim Eintauchen in das Wasser scheinen viel Gemeinsames an sich zu haben. Das Mystische des steigenden Fiebers ist in der Tatsache vorbildlich: kaum fügt es sich zu bestimmten Gefahren, eher deutet es bloß, natürlich immer unverkennbarer, auf die Gefahr hin und bewegt nebendem auch regressive Libido. Das Mystische des Wassers, namentlich großer Wassermassen ist bekannt. Das Abgießen mit kaltem Wasser wirkt ernüchternd, aber wahrscheinlich mittels der raschen Libidoableitung, ähnlich wie der Sport; das Bad, und bei weitem nicht allein das warme, ist bereits offener libidinösen Charakters. Der kalte Guß verwandelt

[1] Neuerdings (Int. Zschr. f. Psa. 1920) behauptet Sadger die diesbezügliche Rolle des Kastrationskomplexes; das würde das Mystische in diesen Fällen verständlicher machen; und wohl auch jenes, welches etlichemal die an sich unmystische zweite Form der Erotik, wie einigen Schilderungen zufolge anzunehmen ist, begleitet.

durch Plötzlichkeit und mechanische Aggression das irreale Gruseln in ein reales; interessant ist von diesem Gesichtspunkt ein Grimmsches Märchen ⟨Von einem, der ausging, das Fürchten zu lernen⟩. Den Helden hat noch niemals gegruselt und er versucht alles, um diese Empfindung kennen zu lernen. Auf Befehl des Fürsten verbringt er drei aufeinander folgende Nächte in einer von Gespenstern bevölkerten Räumlichkeit ohne den geringsten Gruselerfolg, worauf er die Tochter des Fürsten zur Frau erhält. Am Morgen gießt ihn diese tückischerweise mit kaltem Wasser ab; nun schreit er zappelnd und beglückt: »Ich habe das Gruseln erlernt!« So scheint der progrediertere Teil der Libido in der vorteilhaften Heirat, der verbliebene regressivere Teil aber in dem Kaltwasserkrug[1] der wackeren Dame seinen Platz gefunden zu haben; das Mystische schneidet dabei allerdings schlecht ab, doch ist dies die Tendenz des Märchens, die Richtung ist dem Unheimlichen diametral entgegengesetzt.

Auf Grund des Bisherigen müssen wir noch die Beziehung des Mystischen zur Angst auf der einen und zum Komischen auf der anderen Seite streifen. Das Mystische ist ein weniger physiologischer, mehr formeller, objektiver, intellektueller Niederschlag der Angst: wie anläßlich des Komischen, so könnte man auch hier von Besetzungsaufwand sprechen. Intellektualität bedeutet Absehen vom Aktuellen, Kommensurabilität; hierin wird das Mystische als keine Gefühls-, sondern Gegenstandseigenschaft deutbar. Ebenfalls folgt hieraus, daß das Mystische eine größere Beweglichkeit als die Angst zum Anhauchen anagogischer Gegenstände besitzt. Sonach veranlaßt das Mystische eine Überwindung und Sublimierung der Angst, selbst ein ganz grobes Unheimlichgefühl, soweit es sich noch nicht in »Ich habe Angst«, sondern »Hier könnte man so große Angst haben« ausdrückt, dämpft die Angst und unterstützt die Anagogie. Hingegen weist das anagogische Heimlich-Mystische, worin die vorgespiegelte Angst selbst innerlich sublimiert ist, noch immer einen feinen Zug der »großen« Regression auf, welcher titanischer ist als manche positive Einzelregressionen. Überhaupt gibt der unmittelbare Verkehr zwischen Re- und Progression, die einheitliche Linie der titanischen und anagogischen Richtung, die Angustiae als reine Form, die Geburtslage dem Mystischen Raum. Den Kanalisierungswert des Mystischen werden wir noch am Ende hervorheben müssen.

Diese erheblichere Formalität und Ubiquität des Mystischen wird auch insofern ersichtlich, als seine Gegenstände nicht nur z. B. anagogisch, sondern auch überdies vielmehr mannigfaltig sein können. Die Unsicherheit in einer ziemlich gleichgültigen Angelegenheit, augenfällige Unverhältnismäßigkeit zwischen den Bestandteilen eines beliebigen Systems, was also komisch wäre, aber infolge der Disposition

---

[1] Krug und Begießen sind vielleicht auch symbolisch determiniert; vgl. Begießen mit Vitriol.

oder weil man nicht klar zu sehen vermag, sich anders wendet, ebenso ein eigenartiger Lichtschein: sind mystisch, ohne daß sie in irgend jemand Angst erwecken könnten. Wir nehmen folglich im Vordergrund des Mystischen, neben einem Charakter des Gegenstandes, der geeignet ist, im Wege näher oder ferner gelegener Assoziationen Furcht — Angst — anklingen zu lassen, die Unbestimmtheit, die Diffusion des Gegenstandes wahr; das Mystische verliert sich mehr minder kontinuierlich immer in unsicheren großen Perspektiven. Jegliche Ahnung, sobald sie etwas Interessantes anlangt und keiner festen, wenig Möglichkeiten erlaubenden und die Sache abschließenden Antwort erheischt, ist mystisch. Es muß sich dabei keineswegs um die regressive Ahnung des Unbewußten handeln.

Hiemit haben wir den morphologischen Gegensatz des Komischen und des Mystischen erreicht: wird das Komische durch geschwindes Abgleiten auf ein unteres Niveau (»Potentialgefälle«), Kurzschluß- und explosionsartige Entladungen (»Funken«, auch gewisse Crescendos: Bergson), plötzliche Übersicht gestaltet, so strahlt das Mystische vom langsamen Anfühlen, Halbdunkel, vibrierender Entfaltung ferner Umrisse aus (»konvektive Entladung der Elektrizität«, anhaltende, schimmernde, blasende oder saugende elektrische Lichterscheinungen, St. Elmi-Feuer). Es gibt dem scheinbar widersprechende Fälle, wie beispielsweise der vertiefte, witzlose, trockene Humor, oder demgegenüber scharfe Linien, blitzende Bewegungen in einem mystischen Komplexe. Wir finden aber hiebei immer entweder bloß in eine fremde Masse eingebettete, kontrastmäßig wirkende Elemente, oder eine Abschweifung des Komischen beziehungsweise Mystischen in der Richtung voneinander oder irgend eines anderen Gefühlstons. So schmilzt das gedehnte Komische ins Mystische, dieses kann hinwieder ins Komische zusammenschrumpfen. Es steht fest, daß das Komische eckig, das Mystische diffus ist, isolierte Abgewetztheit und Automatenart wäre komisch, in eine ernste Regression eingefügt oder als durch ein mächtiges fremdes System verursachte Lähmung aber eher mystisch.

Dieser Gegensatz ist verständlicherweise verwachsen mit dem andern: dem Richtungsgegensatze des Komischen und Mystischen. Das Komische und Mystische, die selbständigen Ton besitzenden Empfindungen der Energie-Inadäquation und deren Ableitung in Lachen beziehungsweise Gruseln, erheischten der Theorie nach zwei ergänzende Figuren. Die eine wäre, hinter dem Manifesten unbestimmt und diffus etwas Kleineres zu ahnen. Ist diese Lage nicht rein, so können wässerige Komisch- oder Mystischwirkungen entstehen, und sogar sehr gute, nämlich dann, wenn am Ende doch ein plötzliches Abgleiten folgt, beziehungsweise wenn das Kleine sich schließlich als Vorgänger von etwas Großem entlarvt. Ist aber die Lage rein, so steht noch Zeit zur Verfügung, die Energie allmählich zurückzuziehen oder zu zerstreuen. Bei dem Abgleiten ist

das unmöglich; da muß das angesammelte Plus hinausgeschleudert werden. Der vierte Fall der Inadäquation besagte, daß sich ein verborgenes Großes plötzlich einstellt. Auch hier kann sich kein selbständiger Gefühlston ergeben. Schreck, Jauchzen und Erregung haben wohl ihre somatischen Äquivalente, doch halten sie an einem bestimmten Gegenstande fest, worauf sich alles zentral richtet, auch wenn augenblicklich nichts zu handeln ist; in dem Mystischen aber enträt die Orientierung nicht nur des endgültigen Schlages, sondern auch der Konzentrierung, wobei sie doch unausgesetzt hervorgelockt wird, so daß sie die Angst mit ihrer regressiven Libido abbilden muß, sei es vor großen Progressionen oder in deren Dienst.

Alles in allem: wo das Komische mit kindlichem Automatismus, dort arbeitet das Mystische mit infantiler Libido, dem hartnäckigen Konservativismus des Komischen entsprechen im Mystischen Reaktion und Chaos; seiner Natur gemäß ist das Mystische um eine Stufe tiefer greifend, den Triebkräften der Seele näher kommend, und der Aufmerksamkeit der Psychoanalyse angelegener[1].

4.

Die beschreibende Bearbeitung, Phänomenologie, Typisierung des Mystischen wäre für die Psychoanalyse gleichfalls anregend, da sie die Probleme von Angst, Sublimierung, Anagogie in ihren Einzelheiten, möglicherweise in Verbindung mit der Neurosenlehre erhellen würde. Wir können hier jedoch bloß grobe Ansätze zu diesem umfangreichen Studium versuchen. Diejenige Frage, wer zur Empfindung irgendwelcher Art Mystischen geeignet ist, und wann, überlassen wir völlig der analytischen Beantwortung bis auf zwei Bemerkungen: Zuerst setzt die Empfindung des engeren Mystischen eine g e w i s s e Stufe der seelischen Entwickeltheit, ja Gesundheit voraus: Psychotischen geht sie vermutlich ab. Vorteilhaft aus dem Gesichtspunkt des Mystischen sind einige Konfliktreste und die masochistische Grundneigung; diese offenbar mehr als die sadistische

[1] Das feine Komische entledigt sich jeglicher Tendenz; nie kann z. B. die Sexualität darin Platz finden. Der obszöne Witz ist unseres Erachtens auch n i c h t regressiv, vielmehr formell-liederlich; immerhin ist der Witz mit der K u n s t in manchem verwandt. Angesichts der durchwegigen Inhaltlichkeit der Kunst ist es eine riesenhafte Oberflächlichkeit seitens der Schulästhetik, das Komische mit dem Tragischen, mit einem Motiv ganz anderer Ordnung und sozialen Inhalts, wovon das Komische bloß eine Umhülle besitzt (vgl. B e r g s o n), in Parallele zu ziehen. K a p l a n zufolge (Imago 1912) sei die Tragödie »ein sozialer Traum«. Wahrhaftig ist sie von vielen titano-anagogischen mystischen Gefühlselementen durchwoben, doch allzu scharf bestimmt und umrissen. Das Tragische ist nur in der Tragödie, durch die Handlung möglich; das Komische hingegen bedarf keiner Komödie noch das Mystische eines Mysteriums. Im übrigen ist dem Mystischen eine erheblich weitere Ausdehnungsfähigkeit eigen als dem begrenzteren Komischen; es gibt kein komisches Licht, keine komische Farbe. In dieser Hinsicht, den Gegenstand anlangend, ist das Mystische das formellere. Es ist nach innen und nach außen umfassender, g e w i c h t i g e r als das Komische.

in bezug auf das Komische. Zweitens wird der Genuß des Mystischen — wir sagen Genuß, da die sublimierte Angst hiebei wieder in Lust umschlägt — durch einen Zustand begünstigt, wo auch das Leben des Subjektes mystisch ist: wo er am Beginne einer Handlung, eines Vorgangs, gleichsam eines Feldzuges steht: wo gar bloß ein ihn interessierender Vorgang in Entfaltung begriffen ist.

Etwas mehr können wir uns bei den mystischen Gegenständen, den Arten des Mystischen aufhalten. Am zweckmäßigsten unterscheidet man in erster Linie das Mystische der Dinge, der Personen und der Lagen sowie Vorgänge.

Das Mystische der Dinge. Mehrfach wurde das Licht- und Farbenmystische in Erwähnung gebracht. Mystisch wirkt das Licht, sobald es diffus, nebelhaft ist, vieles ahnen läßt und sich in tiefem Dunkel verliert, überhaupt das Halbdunkel mit unsicheren Linien, die nächtliche Stadt. Auch die Farbe des Lichtes und der Oberflächen ist bestimmend, mystische Farben sind die nicht typischen, nicht häufigen, nicht scharfen: selbst manches schmutzige Grau, sodann blasses Orange, Lila, Bläulichgrün, Mondlicht. Das Mystische des Mondes: er ist der nächtliche Ersetzer der Sonne, mit einer die der Sonne weit übertreffenden, an lebendige Organismen gemahnenden Periodizität und engen Beziehungen zu der Periodizität der See und des menschlichen Leibes. Er ist oftmals unheimlich, doch auch ohnedies mystisch. Fahler ist das Mystische anderer Himmelskörper, der Astrologie und wohl auch der Astronomie. Neben der Eigenartigkeit der Beleuchtung und Färbung ist auch die der Verhältnisse innerhalb des Systems, ja auch im Vergleiche zu außenstehenden ausschlaggebend, insbesondere wo Wichtigkeit und Natur des Gegenstandes dem Komischen den Weg versperren: großes Rad, Schornstein (wohl mit einem sexualsymbolischen Plus), anatomische Veränderungen an organischen Wesen. Das Mystische der Häuser (und Gemächer) kann mit ihrer Symbolik nicht erschöpft werden, überdies sind die Häuser neben ihrer baulichen Herkunft Individualitäten, Stileinheiten, mit Gliederungen, augenähnlichen Fenstern und Nischen, sowohl als mit sehr beträchtlichen Unterschieden zwischen einander, ferner stehen sie mit verblichenen Generationen in tief eingewurzelter Verknüpfung (alte Häuser). Ihr Mystisches und das der Maschinen wird in der Fabrik gepaart, die Maschine ist beinahe stets mystisch, da sie neue Lebensformen zu bieten scheint[1]. Das Mystische von Häusern, Gebäudeblocks, Straßen, mannigfaltigen Verbindungen, auch Einwohnern gestaltet nun das der Städte und Stadtviertel. Stadtgrenzen, Bezirksgrenzen sind mystisch, da sie un-

[1] Die Illustrationen eines 1916 erschienenen Werkes von H. Wettich: »Die Maschine in der Karikatur« sind mehr als einmal eher mystisch denn komisch. Die Aura, die Atmosphäre ist natürlich schwerwiegend. Allerdings kann die komische beziehungsweise mystische Absicht infolge einer starken Gegenwirkung der Realität mit umgekehrtem Vorzeichen zur Geltung kommen, wie beispielsweise bei dem Zauberlehrling.

sehbare Bestimmerinnen von mächtigen gesonderten Einheiten sind. In Budapest gibt es außer 10 Bezirken ungefähr 100 administrativ oder sonstwie belanglose Grundstückgruppen (Rieden), die kapriziöse, aber exakt festgestellte Grenzen haben und deren häufig romantische Namen an den Straßentafeln ersichtlich sind; überdies werden inneres und äußeres Gebiet voneinander exakt abgegrenzt; all dies ergibt einen mystischen Reiz. Im Mystischen der Vorstadt haben die groteske Vermischung von Altem und Neuem (vgl. »Synagoge Alt-Neu« in Prag), das Schwanken zwischen Stadt und Wiese, das Zusammentreffen von Fabrik und Feld eine Rolle. Unter den Maschinen ragt hauptsächlich die Mühle hervor, ein wirklich schöpferisches, Neues hervorbringendes, auch in der Mystik wohl ausgebeutetes Sexualsymbol. Fernerhin sind die Fahrzeuge zu bezeichnen: namentlich die Galeere, die Lokomotive und die Eisenbahn überhaupt, die eben wegen ihrer Gebundenheit, aber auch großzügigsten Organisation mystischer ist als Automobil und Flugmaschine, welche vielmehr nur romantisch sind. Der Baulichkeiten mystischste sind vielleicht die Brücken, zwischen fernen Ufern, oder gar als Flure von sonderbar gefügten Häusern, und die Türme, vermöge ihrer bekannten Symbolik, scheinbaren Labilität und Überwindung der Gravitation. Es sind nicht völlig in das Maschinenmystische einzureihen das Mystische der Uhr (Zeit, ihre eherne Bestimmtheit neben der diffuseren Empfindung der Dauer; weiblicher Organismus) und das der elektrotechnischen Einrichtungen, worin die Steigerung der Fernwirkung und der Energiekonzentrierung so magisch erscheinen. Der Stromkreis und seine Arbeit sind mystischer als die statische Elektrizität, wofern diese den ersteren vermöge ihrer häufig höheren Spannung nicht aufwiegt. Dem Mystischen der Maschine kommt das etlicher Tiere gleich: der Elefantenrüssel, Hörner und Schneckenhäuschen, unheimliche Insekten. Im Mystischen des Wassers werden formelle, phylogenetische und urethrale Gefühlskörner vermengt; das nach oben schießende Wasser, Wasserstrahlen von sonderbarer Form und ihre Kombinationen sind realitätsverneinend, traumhaft und nicht selten unheimlich. Besonders mystisch fanden wir das Aufziehen eines großen Springbrunnens. Unter den Tönen sind die dumpf und hohl klingenden mystisch, unheimlich, die auf Tiefen, hinter der Mauer verborgene Kavernen anspielen. Die Wörter und Zahlen[1] sind als konkret seiende, magische Mächte mystisch. Das »Fremdfinden eines bekannten Wortes« mag komisch oder mystisch sein; der Name gehört jedoch bereits mehr zum

Mystischen der Personen, das nebenbei mit vielem Sachenmystischen analog ist. Hier kommen vorwiegend das Unheimliche, aber auch das Heimliche in Betracht, als Ausstrahlungen der Spal-

[1] Vgl. Hug-Hellmuth: Einige Beziehungen zwischen Erotik und Mathematik. Imago 1915.

tung und Desorganisation, beziehungsweise der Einheit und Entwicklung der Persönlichkeit. (In der Regel sind nur Männer mystisch.) Der Grenzpunkt zwischen beiden Richtungen ist sehr schwankend. Unheimlich ist jedes Vorkommnis, das auf die Auflösbarkeit, eine Art »Kastrierbarkeit« der Person hinweist. Denn all das hat affektive, regressive Bedeutung. Der Schatten ist gleichsam eine Verzerrung der Person, eine Vorspiegelung des andern Charakters, den dieser Mensch in sich trägt, überdies ist er beweglich, empfindlicher als der Körper selbst, als ob er mehr verriete. »Vor dem eigenen Schatten erschrecken«: die Projektion der Irrealangst, vermutlich auf narzissistischer Grundlage. Auch das Spiegelbild hat eine mystische Tendenz, insbesondere wenn man sich seine Unabhängigkeit von dem Körper vorstellt und hiedurch jenes dem Doppelgänger (siehe Ranks gleichnamige Arbeit, Imago 1914) annähert. In Stevensons Roman: »Der sonderbare Fall Dr. Jekylls und Mr. Hydes« ist der Doppelgänger auch nichts anderes als die Belebung des von antimoralischen Tendenzen wimmelnden Unbewußten des ursprünglichen Ichs. Dem Doppelgängermotiv begegnen wir noch bei der blockmäßigen Dissoziation der Hysterie, während die molekulare Dissoziation in der Zwangsneurose ein weniger scharfes, aber feineres Mystisches bietet — möglicherweise auch dem Kranken selbst. Mystischer ist nun, doch diesmal schon mehr bloß für den Außenstehenden, die Paranoia, die den winzigen Vorfällen gewidmete systembildende Aufmerksamkeit zaubert dem an das feste System nicht glaubenden Betrachter ein morphologisch reines Mystisches vor, das im Detektivroman[1] zurückkehrt und gewissermaßen an den Nebel erinnert (siehe später). Dieses regressive Mystische der Person haftet auch an solchen Erscheinungen, daß jemand gewissen äußeren, mechanischen Einwirkungen auffälligerweise unterworfen ist: dem Monde, anderen Perioden, einem hinterlassenen Zug der Ahnen und nicht zuletzt dem Geschlecht (Keimplasma) und der Religion (primitive, zwangsmäßighomogene soziale Gemeinschaft). Die Unheimlichkeit der Toten, eine den Lebendigen endopsychische Reaktion der eigenen feindseligen Regungen, ist eigentlich ein Abglanz der Macht von Keimplasma und Gemeinschaft, worin der Tote weiter lebt. In der Magie aber wird diesem Mystischen noch das der fiktiven Unverhältnismäßigkeit von Anfang und Fortsetzung, Handlung und Ergebnis zugefügt. Im übrigen ist nicht bloß der Tod mystisch, sondern auch jegliches notgedrungene, vom Einzelnen unabhängige Moment des Lebens. Rückfall und Erneuerung fließen hierin ununterbrochen zusammen, das Richtungsvorzeichen bedingt das Mystische nicht. Im Mystischen der Tatsache des Lebens selbst ist ein re- und ein progressiver Bestandteil: die Unverständlichkeit, das Keimplasma, beziehungsweise die das Leblose überbietende Organisation. Ein feineres und schon heimliches Mystische der Persönlich-

[1] Siehe Sachs: Schillers Geisterseher. Imago 1914.

keit ist jenes, das gerade deren sui generis Einheit zum Substrat hat. Im Alltagsleben hat dies viel Gelegenheit hervorzutreten. Wir fühlen es in den Reminiszenzen, wofern diese nicht pathologisch sind (das déjà vu ist unheimlich) und von ihrem Inhalte abgesehen wird, wir fühlen es, wenn wir nacheinander an verschiedenen Orten einer Stadt oder einer anderen beliebigen, gefühlsmäßig zusammenfaßbaren Gebietseinheit anwesend sind, wenn wir ohne jeden Zwang irgendwohin zurückkehren, wenn wir verschiedene Bekannte sprechen: auch solche, die einander nicht bekannt sind. Dies fühlen wir ferner, wenn wir mit anderen Individuen zusammenarbeiten, einheitlich auftreten, aber keinen Augenblick lang daran vergessen, daß wir mit dieser ganzen Aktion nicht erschöpft sind. In allen diesen Fällen verbirgt sich die selbstverwaltende, zusammengesetzte Persönlichkeit hinter scheinbarem Chaos, Automatismus, Rückfall, scheinbarer Impulsivität und Auflösung. Selbstverständlich ist hiezu die in eine regressive Einheit ziehende, aber gedämpfte Libido als Mystikumquelle wiederum unentbehrlich. Auch Rassen und Nationen haben ihr Mystisches. Das der russischen ist regressiver (Mittelasien als • Uterus?), das der englischen progressiver (Verschlossenheit, scheinbarer Mechanismus, kleines Mutterland und große Macht, Kolonisation). Hinsichtlich des eigene Behandlung erheischenden Mystischen des Judentums erwähnen wir Ahasverus, den ewigen Juden und die Kabbala. Mystische Kulturen wären (Spenglers System gemäß) die arabische (»Magie«) und die indische (»Transzendenz«), eine ganz und gar unmystische die Antike (»euklidisches, standbildhaftes Dasein«).

Das Mystische der Lagen. Steht das Mystische der Dinge dem Bizarren, das der Personen dem Heimlichen und Unheimlichen nahe, so enthalten die mystischen Lagen stets Interessantes und Erregendes. Wir denken insbesondere an Lagen, die aus scheinbar unbedeutenden Anfängen nebst Aufrechterhaltung gewisser Immanenz und Notwendigkeit (der seitwärtigen Grenzen des Mystischen!) zu großen, noch verschwommenen Perspektiven führen. Viele Aktionen, Kämpfe, eine sich auch geringem Unwohlsein langsam, doch mit etwas wachsender Geschwindigkeit entfaltende schwerere (akut-infektiöse) Erkrankung gehören hieher. Ein beträchtlicher Raum wird dem Mystischen im Roman zuteil, auch wenn dieser kein ausgesprochen mystischer ist. Vorhergehende, abflauende Lokalexplosionen steigern das Mystische überaus; eine solche war der Balkankrieg im Jahre 1912/13. Schon die Ausdrücke: »Am Vorabende großer Ereignisse«, »Große Ereignisse werfen ihren Schatten voraus« (Schatten!), »Präludium«, »Vorboten«, »Prodromus« usw. klingen mystisch. Die Wendung von komischen Geringfügigkeiten zum Ernste, der schwierig immanent erklärbare Kreislauf der Geschehnisse, die merkwürdigeren Serien und die stufenweise vordringende Tiefe des Gedankens: so auch das Lesen eines wissenschaftlichen Werkes mag Mystisches gewähren, welches Buch im Laufe der Forschung in am Ausgangs-

punkte noch kaum vorausgeahnte Tiefen gerät. Im Mystischen der Kämpfe und Aktionen ist zuweilen ein bezeichnendes Heimliches auf der Oberfläche: das Solidaritätsgefühl zwischen den Teilnehmenden vertieft sich stets mehr, als ob die Sache sich selbst transzendierte. Ein schwerer Fehler wäre es, diese Einstellung ohne weiteres auf die der Klanbrüder zurückzuführen, wenn auch beide in irgend welchem Maße übereinstimmen: bei solchen Aktionen fühlen wir manchmal, als ob sämtliche Gefährten ganz einzeln, aus unendlicher Ferne, auf eigene Faust immer aufs neue in den Kampf eingriffen. Ähnliches mag den Festungskommandanten durchzucken, wenn er im Rücken des belagernden Heeres Wachtfeuer (nicht Feuerzeichen!) erblickt, die das Nahen der Entsetzer ankündigen[1]. In diesem Mystischen genießen wir sonach eben die Autonomie der befreundeten Persönlichkeit (freilich: mit der anarcho-kommunistischen Regression liebäugelnd), wie auch in dem gleichgearteten Mystischen der edlen Gemütlichkeit; herbe Gemütlichkeit und breitspuriger Ernst heben das Mystische der Lage, da beide zwischen der freien Persönlichkeit und der gebietenden Sache schwingen.

5.

Sofern es der Raum gestattet, wollen wir auch der mystischen Literatur gedenken. Hierin tauchen zwei Pole auf: der Roman und das lyrische Gedicht – das Drama gehört diesbezüglich zu dem Roman, vermag ihn aber keineswegs zu erreichen; im Roman herrscht das Mystische des Gefüges, der Vorkommnisse, im Gedicht das der kurzen Bilder, der plastischen Einzelheiten. Der Roman ist zum Ansammeln von ungleich mehr Mystischem vermögend. Wir werden einige Bemerkungen zu etlichen Gedichtstücken zweier zum Teil mystischer Dichter und zu zwei mystischen Romanen mitteilen.

Die typisch mystische Anfangsstrophe von »Luzifers Abendlied« Franz Werfels:

»Wenn ich über die nächtlichen Städte fahre,
Flatternder Mantel auf Nebel und Wind, der mich trägt.
Unter mir ist ein Abend der Tage und Jahre,
Stuben sind hell und Fenster von Schatten bewegt.«

Mystisch ist bereits die Fassung mit »wenn«, da sie das mystische Bild des Zuges über der nächtlichen Stadt geheimnisvoll belebt. In der zweiten Zeile sind die Konkretheit der Vorstellung, die Gewichtslosigkeit des Mantels und seine Verschmelzung mit dem Nebel, die Rücksichtnahme auf den Wind mystisch: daß auch der Geist von den Fesseln der Materie nicht frei, wohl aber freier als der Mensch ist, stärkt enormerweise die Realität des Inhalts und

[1] Eine sehr mystische Kampfesorgie mag es gewesen sein, als im Herbst 1919 die Streitkräfte Sowjetrußlands, des Generals Denikin und der ukrainischen Volksrepublik zugleich an drei Fronten gegen je zwei Feinde ankämpften.

die Möglichkeit des Mystischen[1]. Hier sei eingeschaltet, daß die Übertreibung dem Mystischen sehr bald Abbruch tut, die Raschheit, Leichtigkeit und Leere der unbegrenzten Allmacht der Gedanken ertöten es sogleich. Das beobachtet man gar zu häufig bei Schriftstellern, die eine außerordentliche »Wirkung« zu erzielen bestrebt sind. »Abend der Tage und Jahre«: eine mystische Übereinstimmung, namentlich weil der Abend des Jahres weniger natürlich als der des Tages (die Mehrzahl bedingt einen Übergang) und jener Abend das noch unbestimmte Bild der Menschheitsdämmerung ist (Regression). »Stuben« etc.: Dunkel, verinselte Lichtflächen, wieder Schatten: hier und dort Menschen, von denen wir nichts anderes wissen, ein Schulbeispiel des Mystischen. Vgl. einen Satz aus »Der Held«:

»Ewig fährt er ohne Schwere
Hoch durch den dichten Novemberabend.«

Hier ist die nicht gewaltsame, unbemerkte Ständigkeit des Novembers mystisch. Einige Stellen aus »Ballade von zwei Türen«:

»Ich ruhe in einer Pagode von Traum,
Meine Feinde schleichen am Waldsaum.
Sie sind wie von Nebel, gespitzt und schief,
Ich schlief mich im Weihrauch tief.«
— — — — — — — — — — — — — —
»Fern stößt in sein Horn ein reitender Feind.
Ich hebe mein Bein nicht aus dem Moor.«
— — — — — — — — — — — — — —
»Den rechten Himmel zerschwärzen Krähn,
Den linken goldrote Störche verwehn.«
— — — — — — — — — — — — — —
»Der Tierkreis umfitticht mein Moosgesicht,
Die Feinde lachen mit Waffengetös.«
— — — — — — — — — — — — — —

Diese Einstellung ist traumhaft-mittelalterlich, die aus dem Nebel scheidenden spitzen, schiefen Gestalten, das konkrete und dennoch nervöse Mystische des »stößt in sein Horn« etc. sind charakteristisch. Ähnlich »goldrote Störche«, die Einbeziehung des »Tierkreises« ins Individuelle.

Der Anfang der »Lesbierinnen«:

»Wenn abends Heimkehr endlos durch die Straßen geht,
Erhebt ihr euch von eurem täglichen Gerät,
Zwei süße Näherinnen, noch vom Radgesang umspült,
Jetzt wandelt Ihr, von Wind und Müdigkeit gekühlt.«

---

[1] Vgl. den von Freud angeführten Witz: »Am besten wäre gewesen, niemals geboren zu werden, dies aber passiert kaum Einem unter Tausend«. Hier ergeben freilich die uneingeschränkte Willkür, die schreiende Absurdität, ohne Einleitung, das reine Komische.

Außergewöhnlich mystisch ist jenes »transzendente Gesicht«, wovor die »Heimkehr« sich in einer Richtung vollzieht. In den übrigen das Gruseln der abendlichen Entspannung (»vom Wind« etc.). Eine analoge, die Entspannung des Frühmorgens heranziehende Stelle aus dem Gesange der Introversion und Wiedergeburt, der »Ballade von Wahn und Tod«[1]:

»Im großen Raum des Tags
Hob ich mein Haupt auf aus dem Traum und sah auf meinen Fensterbaum.
Die Stadt ging hohl, Novembermeer, und schallte schwer,
Der Himmel glühte noch kaum.
Ich aber ging hinab mit großem Haupt und Hut,
Und ging durch Straßen, rötliches Gebirg und Paß.
Ich ging wie Tote gehn . . .
Ein abgeschiedner Geist, verwaist und ungesehn.
Ich schwebte fern und kühl durch Heimkehr und Gewühl.«

Das konkrete Mystische von »rötliches« etc., der dabei ungesehene Zug, das »schwebt« sind vielleicht hervorzuheben.

Wir verweisen auch auf »Der Ritt«, dessen mystischer Reichtum jedoch den Rahmen dieser Erörterungen sprengen würde.

Stellen aus der »Verfluchung«, die in Hinblick auf das Mystische (überhaupt führt uns bloß dieser und er fällt mit dem Gesichtspunkt der Kunst schlechthin keineswegs zusammen!) selbst die übrigen Teile des Gedichtes überbieten:

»Daß sie dich treiben in verdammten Trott,
Sind meine Rotten, meine Flotten flott.«

— — — — — — — — — — — — — — — — — —

»Vergiß — — —
Ruhm, Gruß und Buch und meinen großen Besuch,
Vor dir sei Sumpf und hinter dir Steinbruch!«

— — — — — — — — — — — — — — — — — —

»— — — und wie scharfes Qualmen,
Rückweht von naßem Holz, ersticken dich die Psalmen,
Die ich dir eingab — — —«

— — — — — — — — — — — — — — — — — —

»Wie Raum durch Mauern dringt,
So dring ich ein in dich mit meinen Fürsten.«

— — — — — — — — — — — — — — — — — —

»So bist du denn verheert,
Solang die bösen Engel sich mir neigen,
Bis Rot aufspringt, aus Horizonten Reiter steigen.«

Hier wird dem Mystischen in der Vereinigung der metaphysischen Erhabenheit mit schwerer Konkretheit sowohl die Leere

[1] Frühere Zeilen hieraus:

»Und da es war also,
Tat sich mir kund mein letztes Los, und ich stieg auf aus allem Schoß,
Im schwarzen Traum vom Flur zerriß und klang die Schnur.«

als auch die Trivialität verhütet und infolge einer milden Disharmonie bleibt auch die diffuse Grundqualität erhalten. Die Komposition der »Verfluchung« ist erzen, aber nicht mystisch, da es darin keine ferne Entfaltung gibt, das Gedicht ist hymnisch. »Der Ritt« hat auch eine mystische Komposition.

Unser zweiter Poet ist im Gegensatze zu Werfel von einer statischen Konkretheit, geringerem Pathos und feisterer Bizarrheit, sein Mystisches ist wohl unheimlicher. Die Übersetzung der unten wiedergegebenen Zeilen von Milan Füst aus dem Ungarischen wurde durch das Fehlen des Reims und die Lockerheit des Rhythmus erleichtert.

»Der betrunkene Krämer.«

»Im Nebel schalten zwei Vetteln einen Trunkenbold.
Und über dem Nebel langsam glitt ein schönes Fuhrwerk.
Es trug zwei alberne Bauern, einen stämmigen Gesellen,
Und neben ihm saß der leutselige Mondschein . . .

Am Anfang haderten damals mit mir
Dämonen unsichtbar, doch späterhin verdichtet
Schieden alle aus der Luft und mit unkörperlichen Schlägen
Huben sie an zu schlagen und schalten mich auch:

Der eine schälte Rüben und warf mir die Schalen zu,
Der andre schielte mich aus einem runden Turm an,
Und schwatzend viel Furchtbares, das ich lange weiß,
Zeigte er einen Körperteil, der unaussprechlich schon.

Weh, der Mund des Toten ist mit Erde voll,
Und die aßen Leber und Nüsse am Sylvesterabend,
Und die an schönen Früchten der Butten sich ergötzten:
Ihre Seele schläft am Wassergrunde wie der Fisch.

Ehemals hatt' ich spitze Kappe und war Krämer,
Doch tauchte ich in Schnee einst meine dicken Füße ein,
Und erkühlte mich betrunken in Sylvesternacht . . .
Lang ist der verreckt, der meine Schande sah.

Wie ich auch lief, verfolgte er mich eine Weile lang,
Und was er hinflüsterte, entging schon meinem Sinn.
‚Ei, ei, du Schelm, gib mir für diese Kunde etwas Geld,
Oder rieche zu mir, wenn du gute Nase hast!'
Dies war sein Abschied. Und die Erde sog ihn ein.
Und die betrunkenen Nachtwolken tranken ihn.«

Die besonders bezeichnend-mystischen Stellen sind von uns gesperrt, ansonst genügt es zu bemerken, daß das spezifische Mittel des Mystischen hiebei die Behandlung der Absurdität mit gelassener Volkstümlichkeit, Beschreibung und Konstatierung, sozusagen Zynismus, ist. Alles wird in Bleischwere

empfunden, verblüffend ist die materielle Verschmelzung mit der Natur. Das »späterhin verdichtet« usw. ist uns bereits begegnet, schön offenbart sich dieses Motiv in Bram Stokers vampyristischem Schreckensroman »Drakula«, worin überaus interessante Regressionsformen erdacht sind. Vgl. noch diese Füstsche Zeile (»An eine Dame!«):

Nacht ist jetzt und gleichmäßig dampft die Erde[1].

Der Mondschein als »Bauer«: siehe dementsprechend aus »Armenia!«:

»Verwandter meiner kranken, trüben Seele, trüber, schlafender Hafen, wo bei dämmerndem Lichte
Bleiche Gespenster stille schreiten: rege Schiffsleute und gelbe Feuer.«

Wiederholung von Ausdrücken (»trüb«) ist bei Füst sehr häufig und eigenartig: weder die scharfe Wiederholung der gut gegliederten wissenschaftlichen Dialektik, noch die schmächtige, automatische des lässigen Stils, sondern das Anzeichen einer ringenden Erschlaffung, einer völligen Annahme des Gewichts der Dinge; dies Gewicht vibriert darin gleichsam. Hieher gehört die Konzision in Füsts Stil, die aber oft von beinahe unverständlich müßigen Worten umringt wird, die eben ihretwegen eines mystischen Sinnes habhaft werden; vollkommene Konzision, Plastizität sind nicht mystisch.

Beispiel eines Gedankenganges von auflodernden Mystischen (»Der Mond«):

»Es war große Stille und Dunkelheit nach Regen
Und plötzlich, wie ein verfluchtes Phänomen,
So tauchte er hinter den Alpen auf
Und zerstörte den Frieden sogleich:

Der riesige Mond, wie ein unruhiges Roß, Dampf hauchend
Rannte er das Tal hindurch und die Herzen
Lief erregte Wärme durch und durch sogleich
Und niemand fand seinen Platz, seinen Gesellen suchend
Und so schwoll am Ende die Lauferei an und das Gewirre:

[1] Das Nebel- und Nebelmenschmotiv scheint die Linie Geburt-Brüdermannmännliche Erotik zum Rückgrat zu haben. Vgl. die »flüchtig hingemachten Männer« des Paranoikers Schreber, sodann Jesuitentum, Freimaurertum. Das Mystische des Streifzuges erinnert an Ahasverus und analoges Person- und Lagenmystisches. »Fliegende Kavallerie«, »jugoslawische Prügelbanden« (in Kärnten). Aus Werfels Prosa: »mystisches Militär« — obschon der Gebrauch des Wortes »mystisch« aus mystischem Gesichtspunkte eine heikle Sache ist. »Der Sandmann.« Lateinisch »nebula« = Nebel, »nebulo« = Spitzbub. Vgl. »Nibelungen«. Ein Vers Horatius': »Ut iugulent hominem, surgunt de nocte latrones«.

Auch sind hie und da die Formen der Wolken mystisch.

Daß man vier starke Pferde einspannen mußte und auf einem großen Fuhrwerk
Sitzend fuhren wir hin und her, wie die nächtlichen Narren neun,
Viele von uns weinten, viele erwähnten ihren Todestag
Und manche hielten schon ihre Pistole ans Herz: —

— — — — — — — — — — — — — — — — — — — —

»Aber die anderen« — — —
»Hetzten und schlugen sie blutig die schaumbedeckten Pferde
Und lenkten sie auf den wilden Murstrom zu . . .«

— — — — — — — — — — — — — — — — — — — —

»Ich tat, daß wieder Stille herrschte — und die Tollenden
Stiegen ab beschämt und bleich — und stumm,
Traurig gingen wir einzeln nach Hause«.

Die Wirkung des Mondes: »daß man vier« etc. ist die Pointe hier. Unergründbar und doch notbedungen ist die Verzweiflung der Menschen. Dazu trägt der schon nicht einmal konkrete, sondern geradezu nüchterne Ton bei: »Dunkelheit nach Regen« — eine unseres Wissens fiktive Beobachtung, »niemand fand seinen Platz« — welchen Platz?! — und dennoch muß man es annehmen, »die nächtlichen Narren« — wie eine gemeinbekannte Sekte! »einzeln nach Hause«, und die Lokalisation: »Alpen«, »Mur«. Alles scheint natürlich, an die Erde gebunden und ist trotzdem bizarr, eine fremde Realität, fremde Ordnung verheißend. Die Einflechtung regressiver Faktoren (Mond, seine Einwirkung) bedarf keiner Erörterung.

Der eine unserer beiden Romane ist »Der Golem« von Meyrink, der sämtliche übrigen Werke des Verfassers und wohl alle einschlägigen Produkte weit überragt und der natürlich seitens des Psychoanalytikers eine ungleich eingehendere Behandlung als die folgende erforderte. Wir aber sind gezwungen, uns auf die hervorstechendsten mystischen Züge zu begrenzen.

Das Golemmotiv selbst ist eine Koppelung des unheimlichen Personmystischen und der Zauberlehrling-Idee. Der Golem, eine von dem gelahrten Prager Rabbiner verfertigte Tonfigur (Gaulem = ungebildeter, roher Mensch) verrichtet allerlei Dienste; als aber eine Nacht der Rabbiner daran vergißt, ihm den zauberkräftigen Zettel aus dem Mund zu nehmen, wandelt er zerstörend durch das Ghetto. Das sind die Acheronten, die bewegt, aber unbeherrscht werden. (Siehe auch Coppelia.) Hierauf zeigt sich der Golem mit seinen mongolischen Gesichtszügen und mittelalterlichen Gewändern in regelmäßigen Zeiträumen im Ghetto und wird von Plagen begleitet. Diese mystische Periodizität ist ein bevorzugtes Thema Meyrinks (»Die vier Mondbrüder«, »Walpurgisnacht« usw.). Der Golem ist nicht der Held des Romans, aber alles geschieht in seinem Zeichen, unter dem Luftdruck seines Vorüberziehens, samt der zeitweiligen Offenbarung seiner selbst. Der Held, der Kameegraveur Pernath, ist in den Mittelpunkt des Wirkungskreises vom Golem gestellt. Einen Abend sitzt er daheim in der Gesellschaft seiner Freunde; der Maler Vrieslander schnitzt einen kleinen Holzkopf

und siehe da, die Physiognomie des Golem wird darauf ersichtlich: wieder ein Schulbeispiel des Mystischen. Ein Fremder bringt ein kabbalistisches Buch mit einer auszubessernden Initiale dem betäubt daliegenden Pernath: er ist der Golem. In einer nächtlichen Exkursion kleidet sich Pernath in mittelalterliche Lappen: dessen uneingedenk geht er auf die Straße und wird von dem Volke als der Golem erkannt.

Doch ist der Golem vorwiegend das Symbol des Ghettos, das mitten in der umgebenden Welt als Fremdkörper verblieb, mit seiner Verschlossenheit, Endogamie, mit seinen Verbrechen und Verbrechertypen, einer Welt, die »sich in dem Hasse des Sohnes gegen den Vater kristallisiert«. In dem Ghetto ist nichts klar, die Dinge sind ebenso krumm verflochten wie die Häuser und die Seelen. Die Ghetto-Gewandtheit und -Schlauheit ist ein siebenter Sinn der Einwohner. Man spricht davon, daß der Golem in einem gespensterhaften Hause zu verschwinden pflegt, in einem Zimmer, das keine Tür, nur ein vergittertes Fenster besitzt. Einst versuchte jemand, in diese Räumlichkeit an ein Seil gebunden einzudringen, doch riß das Seil und der Kühne wurde nie mehr aufgefunden. ‹Symbolik?› Pernath, der individuelle Doppelgänger ‹in weitem Sinne› des Golems, birgt einen inneren Ghetto, ein persönliches Sackzimmer in sich: nicht lange ist er von seiner geistigen Umnachtung genesen und als er von der Golemkammer vernimmt, fällt ihm die Zeit vor der Erkrankung, seine Jugend, ein. Ein Kettenglied eines hartnäckigen Feldzugs, den er im Verein mit Freunden gegen den Trödelmann Wassertrum führt, bildet der nächtliche Kasemattengang in das alte Haus der Altschulgasse, bei dieser Gelegenheit wird er mit dem Golem, dem sein Gewand gehört, verwechselt. Hier taucht ihm die Erinnerung an die nahe gelegene, von ihm als Kind besuchte Schule auf. Aus einem Tarockspiel nimmt er einen Pagat zu sich und behält ihn in seiner Tasche. An dem Tag besuchen ihn der Archivar der Glaubensgemeinde Hillel und der Puppenspieler Zwakh, die anläßlich der Golemgerüchte in einen Wortstreit über die Kabbale geraten. Auf die mystischen Auseinandersetzungen Hillels erwidert Zwakh in heftiger Art: »Das sind Worte bloß, Rabbi, Worte! Pagat ultimo soll ich heißen, wenn ich etwas davon verstehe.« Hillel aber hält ihm in Ruhe entgegen: »Vielleicht heißen Sie in Wirklichkeit Pagat, Herr Zwakh?!« und beginnt, die Bestürzung Pernaths über seine Worte wohl merkend, den Sinn des Tarocks auszulegen. Diese Konstellation, worin übrigens der Fall enthalten ist, daß die auf die bildliche folgende konkrete Bedeutung infolge der Blaßheit der ersteren und seiner eigenen Tiefe nicht komisch, sondern mystisch wirkt, mag man verzweigendes Mystisches, mystische Gabelung nennen.

Eine interessante Figur ist Innozent Charousek, der uneheliche Sohn und Todfeind Wassertrums, ein phthisischer Medizinhörer, der einmal vor Pernath klarlegt, daß er den Kampf genau

wie eine Schachpartie leitet. Wir wissen nicht, ob Meyrink an den vortrefflichen Budapester Schachmeister Rudolf Charousek dachte, der Rechtshörer war und gleichfalls jung starb, zwar nicht seine Adern eröffnend und seine Arme in den Erdboden bohrend, wie Innozent, sondern infolge der Lungenschwindsucht selbst. Auch solche Winzigkeiten sind sehr mystisch für ihre Kenner, ob sie beabsichtigt, unbewußt oder zufällig seien.

Die drei Frauenfiguren des Romans illustrieren ungefähr die von uns aufgestellten drei Typen der Erotik. Die »rote Rosina«, eine blutjunge, aber begabte Dirne die »dämonisch«-unheimliche, Angelina, eine schon außerhalb des Ghettos stehende Dame die leichte und amystische und Mirjam, Hillels einigermaßen schwärmerische Tochter, die heimlich-mystische und im Verhältnis entschieden anagogische. Eines Lenzsonntags begibt sich Pernath auf eine Spazierfahrt mit Angelina — deren Geliebtem er gegen die Ränke Wassertrums zur Seite stand —, am Abend werden seine überspannten Sinne mit Hilfe der »roten Rosina« hergestellt. Am nächstfolgenden Tag fühlt er einen unbezwingbaren Ekel und trifft Vorbereitungen zum Selbstmorde; doch was der außerghettoischen Realität als Angelina nicht glückte (ja diese steigerte nur die Regression), das vollbringt die außerghettoische Realität als bürokratisch und miserabel geübte Rechtspflege. Es gelingt Wassertrum, das Odium eines Raubmordes auf Pernaths Kopf zu wälzen, worauf dieser unschuldig eingekerkert wird; nach langer Zeit entdeckt die Untersuchung den wirklichen Täter und Pernath wird freigelassen: nun wurde der Ghetto abgebaut, Wassertrum und Charousek sind tot. Man erfährt jedoch von dem Erzähler, der Pernaths Geschichte im Traum durchlebte, daß dieser natürlich Mirjam geheiratet hat und mit ihr auf einem steilen Abhang des Hradschins, »an der Mauer zur letzten Laterne« wohnt. Es ist dies das anagogische Mystische in seiner schönsten Form: die Regression, der Ghetto, die Versenkung, der Golem wurden überwunden, die edle Mirjam und die noch edlere Stimmung aber erhalten; noch immer ist nicht alles klargelegt, das Mystische nicht zerstoben. Die Einschaltung des Träumers, der in der Synagoge Alt-Neu seinen Hut mit dem des neben ihm gesessenen und ihm doppelgängerisch ähnelnden Pernath zufallsweise vertauscht hat, hebt die Realität der vorgezählten Ereignisse, also das Mystische, da sich Pernath und Mirjam auch nach dem Erwachen als tatsächlich existierend erweisen. Der Traum scheint »an der Mauer zur letzten Laterne« an Realität zu gewinnen.

Trotzdem »Der Golem« keine bloße Sammlung des Mystischen ist, sondern auch ein einheitliches Regressions- und Anagogiemystisches inne hat, ist seine Komposition keine typisch mystische, da in ihm das »Große« des Mystischen allzu früh und lose hervortritt. Ein typisches Kompositionsmystisches wird in einem Roman geboten, der vielleicht organischer auf dem Golemmotiv fußt, zweifel-

los geringeren Wertes ist, aber auch ohne Zweifel ungerechterweise unterschätzt wurde: im »Schattenmensch« von Paul Felner (Berlin, 1917?). Er spielt in Budapest, in der Nähe von Altofen: im Neustift und auf dem Wächterberge, also auf einem fürs Mystische vorzüglich gewählten Gebiete. Charaktere, Szenen und Stil sind vielfach primitiv, doch steigert ihre Naivität oft unbeabsichtigterweise das gediegene Mystische des Buches. Seine Hauptperson ist Heinrich Sebök, ein der Mutter in früher Kindheit, des Vaters in seiner Jugend verlustig gewordener Träumer, der glänzend begabt ist: auch vernehmen wir flüchtig, daß er die Projekte eines unüberwindlichen Flammenwerfers und eines nationalen Kommunismus im Entwurf fertig hat; ansonst handhabt er Zeichenstift und vorzugsweise Violine mit Talent. Er schreckt aber vor jeder Übung und Verwirklichung zurück. Er lebt arm, nur ab und zu trifft er sich in der Gaststube »Onkel Franzens« mit einigen Freunden, darunter mit dem denk- und tatkräftigen Alex Morbert; eine Zeitlang ist er Geliebter eines überaus sympathischen Mädchens, Klems. Die Dinge reifen mählich: im Wege der Bücher seines verstorbenen Vaters und einer indischen Reise Morberts gewinnt er Einblick in die indische Mystik und wird auf ein Werk Namens »Fohât« hingewiesen, worin sein Schicksal geschrieben stehen soll. Das Suchen dieses Buches ist anscheinend aussichtslos, doch versichert ihn der ewig tränentriefende Neupester Antiquarhändler Mordechai Chaim, daß er es zu seinem Verderben ausfindig machen werde. Plötzlich erwähnt der alte Onkel Thomas mitten im Gespräch den Fohât, doch kurz darauf erklärt er, das Wort nicht zu kennen. Bald findet Heinrich den Fohât unter seiner Mappe und liest darin unter anderen: Wem seine von der Natur geschenkten Fähigkeiten unausgenutzt bleiben, den verläßt diese seine Energie, der Fohât, samt seinem Schatten; und nach zwei Tagen Herumirren besetzt er irgendwen, der geeignet ist, ihn in Tat zu kehren. Wehe dem Schatten, der kein Herz mit sich nehmen kann, denn er wird zum Fluche der Menschheit. Heinrich experimentiert fieberhaft mit seinem Schatten: bald findet er seine Farbe unnatürlich hell, bald dünkt es ihn, als ob sich der Schatten von ihm unabhängig bewegte. Indessen entsteht infolge seiner Unbehutsamkeit eine Feuersbrunst und sein kleines Haus brennt nieder; er aber, während man sich um die Rettung seiner Mobilien bemüht, beobachtet nur eins: wie sein Schatten im Lichte der Flammen erst eine längliche Form annimmt, sodann sich mehrfach biegt, ihm mehr und mehr entwächst, sich endlich von ihm loslöst und die Straße entlang fortgleitet. Von nun an gibt er peinlich acht, so zu stehen, daß seine Schattenlosigkeit niemandem auffallen könne. Einmal erklärt Klem, daß »zwischen ihnen beiden ein Schatten stünde«. Schatten — denkt er in sich — nicht übel! (Der Zynismus als außergewöhnlicher Steigerer der Realität des Mystischen.) Einem beschränkten Freunde setzt er auseinander, daß die Leute zu wenig an ihren Schatten denken, er z. B. beschäftigt sich mit seinem Schatten recht viel — und genießt des Burschen Erstaunen.

Wie wäre es – sagt er sich einen Tag nach dem Feuerunglück –, wenn der Schatten plötzlich jemanden anfiele, einen armen Studenten, der verdachtlos auf und ab spaziert in der Nähe der Neupester Eisenbahnbrücke . . . In der Tat geschieht das; der Angegriffene ist Morbert. Er liegt einen Tag lang leblos in einem Spital, dann entfernt er sich unbemerkt und niemand weiß, was hier eigentlich vorgefallen, selbst Heinrich vermag von Morbert nicht die Wahrheit, die Bestätigung seiner inneren Überzeugung zu erfahren. Nun sind Heinrich und Morbert durch ein eigenartiges, nicht vollkommenes doppelgängerisches Verhältnis verbunden. Besonders Morbert errät Heinrichs Gedanken, empfindet seine leiblichen Schmerzen und wacht sorgfältig, daß dies keinem bekannt werde. Alles, was bislang Heinrich gehörte, entwickelt sich gefahrvoll in ihm. Er erobert Klem und jagt sie mit seiner Herzlosigkeit in den Tod; wo Heinrich mit der Violine nur noch klimpern kann, ist seine Konzertmusik großartig, wenngleich gefühllos. Er verwirklicht die zweckmäßigere Arbeitsausnutzung in Form einer starr herausgebildeten Arbeitsteilung und Konzentrierung, er schafft den Flammenwerfer, wodurch er einen Krieg entfacht; als Ministerpräsident ruft er die Nation=Familie wach – im Zeichen des erbarmungslosen Militarismus. Jetzt begeht Heinrich in einem unbewahrten Augenblicke Selbstmord und tötet damit auch Morbert.

Das Ende – die Geschichte besteht bloß aus Träumereien »Heinrichs« – fügt dem Mystischen Schaden zu (es ist gut, auch hievon ein Beispiel zu sehen), eben weil es das politische »Große« zunichte macht. Wie jedoch die Dinge um Heinrich immer größere Wellen werfen, bis aus den völlig verborgenen Privatqualen ein Weltkrieg auflodern muß: ist unleugbar eine schöne Darstellung des Strukturmystischen. Das Grundmotiv ist nicht reinlich das der »Acheronten«; es gemahnt überaus an die psychosexuelle Impotenz. Den Psychoanalytiker mögen die Einzelheiten interessieren, daß Heinrichs Mutter früh verschieden ist (Fixierung?) und sein Vater, mit dem ihn gegenseitige innigste Liebe verbunden hatte, »um ihn an Selbständigkeit zu gewöhnen«, beinahe sein ganzes, beträchtliches Vermögen den Bettlern von Altofen hinterläßt (Kastration?). Man sieht überall, daß in jeglichen Betätigungen Heinrichs bloß Seele ist, die Technik aber fehlt; die »zur Bearbeitung nicht gelangte physiologische Libido« äußert sich nun mittels einer grandiosen Projektion in der riesenhaften Weltangst (einer »kosmischen Walpurgisnacht« im Sinne Meyrinks). Eine Analogie zwischen Schatten und Potenz, Penis, nicht verwerteter Kraft läßt sich aus der Betonung der selbständigen Existenz und Bewegung des Schatten ersehen; wo er sich ins Unendliche verlängernd abbricht, muß man an Erektion und Kastration denken[1]. Eine derartige Auffassung der Technik

[1] Man merkt, daß die Verkettung der Vorgänge, der Schuld und Sühne nicht logisch geklärt sind. Dem Mystischen kommt dies zugute; im übrigen gehört es in die Kunsttheorie.

wäre freilich keineswegs stichhaltig, doch ist ihre Annahme von dem Gesichtspunkte des Mystischen aus in hohem Maße günstig, da sie sich auf die Verknüpfung von Technik und Realitätsmöglichkeit stützend, der Regression einen ungeheuer vergrößerten Hintergrund gewährt. Die am Ende erfolgende Anagogie ist katzenjammerartig und daher, im Gegensatz zu der im »Golem«, nicht mehr mystisch. Erwähnen wir noch, daß es sich im Roman um mehrere kleine Neustifter Gäßchen handelt, die wohl auch Budapestern kaum bekannt sind; und daß ein verdienstvoller Zeichner und ein Universitätsprofessor (die jedoch nicht weltberühmt sind) flüchtig beim Namen angeführt werden; der Arzt läßt den Verfasser selbst auftreten. Natürlich schöpfen die mystischen Ereignisse auch hieraus ein kleines Kredit-Plus.

6.

Es steht uns noch bevor, gewisse Beziehungsfragen zu beantworten, die sich bei der Erkenntnis des Mystischen aufdrängen. Einerseits berühren sie das Verhältnis des Mystischen zu verwandten Begriffen, anderseits seine Funktion und seinen Wert.

Was zuerst den Stand des Mystischen zum Komischen anbetrifft, so fragt sich natürlich, mit welchen Änderungen fürs Komische gälte, was wir rücksichtlich des Mystischen sagten. Eine umfassende Antwort vermögen wir hierauf nicht zu erteilen; an den meisten Stellen ergibt sich die Lösung von selbst. Die unheimliche Form des Mystischen hat am wenigsten eine komische Parallele: der Zusammenhang des Komischen und Mystischen ist nicht germinal, sondern konvergent; in ihren feinsten Formen stehen sie einander am nächsten, ohne deswegen asymptotisch verschmelzen zu wollen. Der Wert des Komischen aber schmilzt an diesem Punkt beinahe in den breiteren des Mystischen hinein.

Eng ist das Mystische mit dem Phantastischen verknüpft. Dieses verstehen wir nicht sprachlich, sondern als einen Gegenstand, der Übernatürliches, Übersinnliches, Unmögliches, nebendem in weitem Kreise Außergewöhnliches als Seiendes darstellt. Das Mystische, zumal wenn bizarr, leitet das Phantastische häufig ein, ohne es deshalb vorauszusetzen. Auch das Phantastische symbolisiert, wenn nicht unmittelbar, so auf Umwegen, eine großzügige Regression, wie beispielsweise das Gespenst. Phantastisches ist ohne Mystisches möglich, wofern es plötzlich auftritt; immerhin ist ein verkapptes Mystisches bereits in diesem Falle vorhanden: die vorgemalte übersinnliche Realität hinter der gewöhnlichen Realität und der bloßen Vorstellung des Übersinnlichen. Nie ist das Phantastische heimlich: es ist zu grob dazu.

Am andern Pol des Bizarr-Mystischen steht das Romantische, welches Erlebnisse, Abenteuer, soziale Elemente fordert; das Phantastische ist objektiv, das Romantische subjektiv. Dieses kommt

häufig ohne jegliches Mystische vor, zuweilen auch heimlich oder unheimlich gefärbt.

Gewisse Beziehung zum Heimlich-Mystischen besitzt das Sentimentale, die passive Form des Romantischen, eine Art Gefühlsapperzeption, Huldigung vor den Dingen hat es mit dem Mystischen gemein.

Das Pathos schöpft viel aus Heimlichem und Unheimlichem. Ein Pathos ohne Mystisches gibt es nicht, zwar liegen auf seinem Grunde das inhaltliche Ziel und der Handlungswunsch, doch ergibt sich seine eigene Prägung durch die Orientierung nach einem geahnten Großen. Das mißlungene Pathos ist ganz besonders komisch. Dieser Umstand ist in Anbetracht der sublimatorischen Leistung des Mystischen sehr wichtig.

Jetzt können wir das Mystische von den sprachlich verwandten Begriffen bereits exakter abgrenzen. Das Mysterium ist oft ein ziemlich gutes Gehäuse des Mystischen, das ihm nahe stehende Rätsel verhält sich gleichermaßen zum Komischen. Das Mystikumgefühl ist eine nicht gering zu schätzende Stütze der wissenschaftlichen Forschung: ist eine gewisse Stufe erreicht, so gewährt die Entfaltung des Verborgenen mehr Mystisches, als die krampfhafte Beibehaltung eines Mysteriums. Folglich begünstigt der Mystizismus, der dieses krampfhafte Festhalten, die Bindung der Seele mit gegebenen Mysterien bedeutet, die Entwicklung des Mystischen nicht. Der Mystizismus, indem er mit Lüge und einer bestimmten, nahen Dunkelheit, oder (als philosophische Richtung) mit einer allgemeinen, homogenen operiert, lähmt das Mystische. Dieses nämlich ist nicht auf Lüge hingewiesen, da es um so mehr zu sein vermag, je weiter der Blick reicht, es duldet die künstlichen Schranken der Vernunft nicht, denn diese verbergen die wirklichen sowie die fernere Perspektive. Die Erkenntnis der Dinge hemmt das Mystische keineswegs, ja schafft es vielmehr, differenziert es von der Angst: im Mystizismus ist die Angst verwertet, ohne überwunden zu sein, der Tod des Mystizismus ist die Geburt des wahrhaftigen Mystischen. Demnach kann man vom intellektuellen oder moralischen Gesichtspunkte aus gegen das Mystische nichts einwerfen: dieses verhält sich zu der intellektuellen Redlichkeit, wie die Sublimierung zu der kritischen Verurteilung antisozialer Wünsche. Das Mystische ist es, was die Erledigung der Angst ohne sacrificium intellectus ermöglicht, ähnlicherweise ersetzt das Komische die rohe Überlegenheit, das Nicht-Verstehen-Wollen. Bekanntlich bezeugt der Mann zum Mystischen, das Weib zum Mystizismus mehr Neigung.

Während der offen anagogische Teil des Mystischen wissenschaftlichen und moralischen (das Heimliche) Zwecken zu statten kommt, befindet sich das stärkere Unheimliche in engem Verkehr mit der Mystik, der noch erlebten Introversion, Regression. Der Unterschied ist, daß dies bei der Mystik bewußt, mit eigenen Zielen vorgeht, auch die Mystik berührt das Mystische inhaltlich, wie die

Angst, aber von einer entgegengesetzten Seite her: bei dieser ist die gefühlsmäßige Grundsituation, bei der Mystik die integrale Teilnahme der Persönlichkeit betont. Wir spielen darauf an, daß die Kunst eine aktualisierte und veräußerlichte Art der Mystik ist und das Mystische in ihr keinen geringen Platz haben mag. Doch vergesse man nicht, daß man ohne jede Kunst ziemliche Mystikumwirkungen erzielen kann: z. B. Detektivromane, Films. Und es gibt auch eine kein Mystisches enthaltende Kunst. Das Mystische ist viel dynamischer und einfacher als die Kunst, worin die Seitenabzweigungen und der ganz selbständige Gefühlswert der einzelnen Lebenselemente, deren eigentümliche schichtenweise Lagerung vorwiegen; nur verflochten, im Verein mit anderen Elementen kann das Mystische wirklich kunstbildend sein. Lesen wir diese Stelle aus Füsts »Elegie«:

»Jetzt ist hier Nacht, es dämmert unter den Hügeln, o Gott, finster sind die Zeiten!
Ein wenig schlief ich eben, die Seele schlummerte und die Zeit verging über ihr!
Doch weh, drückend für die auffahrende ist die Finsternis, schwer die Nacht und qualvoll das Gesicht.«

Hier ist das Mystische klar fühlbar, aber auch das, daß der Schwerpunkt der Kunst diesmal nicht im Mystischen, sondern im konkreten Lebensausdruck ist, das Mystische bloß ein untergeordnetes Mittel darstellt. Doch wird es durch seine selbstzweckartige Hedonik, nur auf Umwege zur Geltung kommende ethische und intellektuelle Rolle, verhältnismäßige Entwickeltheit zu einem Kunstfaktor, zur Stimmungsvertreterin der engeren Mystik geweiht.

Ein bemerkenswerter Platz wird dem Mystischen noch in der unter dem Namen Prestige bekannten Erscheinung des sozialen und politischen Lebens eingeräumt. Ludwig Leopold schied das Prestige als denkmechanischen, funktionalen Lustwert von Autorität und Geschätztwerden. Das Prestige ist jener irrational-persönliche Ton, der ähnlich wie der wirkliche Wert imstande ist, Richtlinie zu bieten. Diese unbestimmbare »Note« ist das aus mehrfachen geringeren und größeren Zügen zusammengesetzte Mystische, das wohl hiebei oftmals im Sinne des Mystizismus mißbraucht wird; in seiner edelsten Form fiele das Prestige, das Personmystische, mit dem reinen Persönlichkeitsmystischen zusammen, das dem objektiven Wert entspricht; dieser bedeutet ja niemals einen leeren und schlechtweg durchsichtigen Mechanismus, sondern eine noch höhere persönliche Synthese. Nicht allein das Genie, auch der sonderbar gute Mensch besitzt ein eigenes Mystisches.

Was die Politik anlangt: je gröber die feudale und kommunistische Hedonik, desto mehr hat sie vom Mystizismus auf Kosten des Unheimlichen. Durchschaut wird sie komisch. Die Wirtschaft ist, wenn nicht als ein schon überwirtschaftliches Ganzes betrachtet, völlig amystisch (die Welt der adäquaten ziffermäßigen Exaktheit),

ebenso die laue, eigentlich konservative, nur ganz unreaktionäre bürgerliche und Sozialdemokratie. Die anagogische Politik, der Personal-Kollektivismus, das Ideal der Genossenschaftswirtschaft hat ein reines Perspektiven- und Heimlichmystisches, mit dem Unheimlichen des revolutionären Schwunges und mit einer gedämpften anarcho-kommunistischen Komponente infolge des bereits berührten In-den-Vordergrund-Tretens der Linie Regression-Progression.

Endlich können wir feststellen, daß die unheimliche und bizarre Form des Mystischen (als Wesen oder vielmehr als Staffage) mehr in die Kunst, seine aktual-anagogisch gerichtete Form aber mehr in den Stimmungskreis der Handlungen gehört. **Die größte Bedeutung wird dem Mystischen und darunter dem Komischen sicherlich in der Färbung des Alltagslebens und dessen Gestaltung zur Umhülle der Persönlichkeit zukommen.**



Zur Psychologie des Mißtrauens[1].

Von Dr. HELENE DEUTSCH (Wien).

Der Psychoanalyse ist es bereits mehrfach gelungen, dem tieferen Verständnis der charakterbildenden Kräfte näher zu treten und sie auf die unbewußten Quellen zurückzuführen. Der Weg dazu führte meist durch die an den Neurotikern gewonnenen Erfahrungen, bei denen wir das, was wir im Normalen Charaktereigenschaften nennen, oft in pathologischer Verstärkung als Symptom wiederfanden.

In meinem Versuche, den psychischen Mechanismen des Mißtrauens als Charaktereigenschaft näherzutreten, wurde mir die Tatsache behilflich, daß das Mißtrauen einerseits als äußerst häufiges Symptom bei allen Formen von Übertragungsneurosen, besonders bei der Zwangsneurose auftritt, daß es im Verfolgungswahn der narzißtischen Neurosen zu finden ist und daß seine Verbreitung im scheinbar Normalen, also außerhalb der Neurose, oft auffällige Formen annimmt. Ich weise hier auf das Verhalten der Taubgewordenen, deren Mißtrauen allgemein bekannt ist, hin, auf die diesbezügliche Charakterveränderung im Alter und auf die merkwürdige Tatsache, die auch der gröberen Beobachtung zugänglich ist, daß in den letzten Jahren die ganze menschliche Gesellschaft ein Mißtrauen ergriffen hat, dessen Erklärung aus realen Gründen den Tieferblickenden nicht befriedigen kann.

Das Auftreten eines psychischen Phänomens unter so verschiedenen Bedingungen wird für den Psychoanalytiker nichts Befremdendes bieten. Sind wir ja durch die Erfahrungen der Analyse belehrt worden, daß das, was wir psychisch gesund oder krank nennen, nicht prinzipiell verschieden ist, daß die praktisch bestimmbaren Grenzen nur durch die Intensität, Verteilung, gegenseitiges Verhältnis derselben psychischen Fundamente, die den Dauerbesitz der Psyche bilden, variieren.

Die Tatsache, daß ein psychisches Phänomen unter so verschiedenen Voraussetzungen auftritt, daß es unter gewissen Bedingungen viele Mitglieder eines Volkes ergreifen kann, daß eine organische Erkrankung (ich meine die Taubheit) eine physiologische Bedingtheit (das Alter) bei Individuen der verschiedenen Rassen, ver-

1 Vortrag, gehalten auf dem VI. Internationalen Psychoanalytischen Kongreß im Haag, 8. bis 12. September 1920.

schiedener Kultur, verschiedener Temperamente und Charaktere ein gleiches psychisches Verhalten hervorrufen kann, bringt uns der Vermutung nahe, daß es eine Erscheinung ist, die aus allgemeinen, allen diesen Menschen gemeinsamen Regungen des Seelenlebens hervorgegangen sein muß.

Die oberflächliche Beobachtung läßt uns das Verhalten des Mißtrauischen folgendermaßen charakterisieren. Er verhält sich seiner Umgebung gegenüber so, als wäre er in steter Erwartung einer Gefahr, deren drohende Nähe er spürt und vor der er sich immer zu schützen versucht. Da er aber nicht weiß, woher sie kommen wird, sucht er sie in jedem und in allem.

Wir wissen, daß das reell begründete Mißtrauen dort entsteht, wo auf Grund der Erfahrung des erlittenen Bösen eine warnende Instanz, zur Vorsicht gemahnend, das Gefühl des Mißtrauens hervorruft.

Diese Fälle, wo diese Bedingungen vorhanden sind, also ein aus einer bewußten Quelle böser Erfahrung, intellektuell begründetes Mißtrauen ziehen wir zu unseren Betrachtungen nicht heran. Wir interessieren uns nur für das Mißtrauen, dem diese intellektuelle Motivierung fehlt, das in seiner Herkunft unbekannt ist, als unsinnig und unnormal imponiert, den Argumenten unzugänglich, der bewußten, intakten Denkarbeit des Betreffenden trotzt.

Wir sind in der psychoanalytischen Denkungsart gewohnt, in psychischen Gebilden, wie unsinnig sie auch erscheinen mögen, nach ihrem Sinn zu suchen und wissen, daß im psychischen Geschehen nichts unmotiviert, nichts zusammenhanglos, nichts zufällig besteht.

Wenn sich eine psychische Erscheinung nicht in das Gefüge des bewußten Denkens einreihen läßt, so geschieht es deshalb, weil sie ihre Wurzel im Unbewußten hat, von dort ihren Sinn und ihre Widerstandskraft schöpft.

Meine Fragestellung lautet: Welchen unbewußten Regungen verdankt das Symptom sein Dasein, an welcher Stelle greift es in das Gefüge des Trieblebens ein, aus welchen Verdrängungstendenzen schöpft es seine Dauerhaftigkeit, wo ist es einem neurotischen Symptom gleichwertig, wo wird es zur Charaktereigenschaft, welchen Tatsachen verdankt es seine Affinität zur Zwangsneurose, unter welchen Bedingungen steigert es sich zum Verfolgungswahn und wo sind seine Grenzen gegen Paranoia.

Einen Wegweiser haben wir a priori: Die Tatsache, daß die Taubheit fast ausnahmslos die von ihr Betroffenen zu Mißtrauischen macht, wobei sie selbst, wie es klar ist, in gar keiner Beziehung zu irgendwelchen besonderen psychischen Dispositionen steht, weiter die Tatsache, daß, wie uns der bei uns herrschende »Zeitgeist« belehrt, unter gewissen sozialen Bedingungen ganze Völker von dieser psychischen Einstellung betroffen werden, das alles weist darauf hin, daß es sich um allgemeine, dem Menschen immanente Kräfte handelt, die unter gewissen günstigen Bedingungen in ihm mobilisiert werden.

Durch diese Erwägungen angeregt und durch eine merkwürdige Multiplizität der in meiner psychoanalytischen Beobachtung stehenden Fälle, die zur Klärung der aufgestellten Fragestellung besonders geeignet schienen, unterstützt, versuchte ich, dem Problem näherzutreten und glaube bereits aus dem Beobachteten Rechenschaft geben zu können. Ich füge eigentlich den bekannten Mechanismen nichts wesentlich Neues hinzu; ich nehme sie zur Grundlage und Voraussetzung meiner Beobachtungen.

Ich gebe die Analyse der erwähnten Fälle im folgenden wieder:

Fall 1: Eine über 30jährige Patientin übt einen akademischen Beruf aus und bot bis dahin keine neurotischen Symptome. Sie kommt in meine Ordination, um über plötzlich aufgetretene Schlaflosigkeit zu klagen. Ihre Schlaflosigkeit bezieht sie auf Gedanken, die sie bei Nacht quälen, die jedoch einen so merkwürdigen Charakter haben, daß Patientin selbst hinter denselben einen verborgenen Inhalt vermutet. Der Inhalt dieser Gedanken steht in gar keiner Beziehung zu ihrem sonstigen Charakter und erscheint ihr bei Tag lächerlich und belanglos.

Sie wird bei Nacht von einem starken Mißtrauen gegen ihre Dienstpersonen gequält. Einmal ist es diese, dann die andere, die sie bestiehlt und hintergeht; das Mißtrauen klammert sich dann an irgendwelche kleine, gänzlich belanglose Dinge, über die die strebsame und intellektuell stark interessierte Person wirklich erhaben ist und die eigentlich keinen wirklichen Wert für sie haben.

In der Frühe nimmt sie ihre Befürchtungen humoristisch auf — nur ein merkwürdiges, unruhiges Spannungs- und Erwartungsgefühl bleibt in ihr zurück, etwas, was keine Angst ist und doch mit den Unruhesensationen der Angst verwandt erscheint — ein Gefühl, das sich gegen die Umgebung richtet, im Verhalten derselben Motivierung suchend, mit dem Mißtrauen identisch ist.

Die Analyse, die ich nur kurz darstellen will, ergibt folgendes: Patientin hatte eine sehr eifersüchtige Mutter, die im fortwährendem Kampfe mit den Hausmädchen stand, jeder mißtrauend, jede eines Verhältnisses mit ihrem Mann beschuldigend. Patientin übernimmt die Rolle der Mutter, mimt ihr Verhalten nach, den Inhalt des Mißtrauens ins Belanglose verschiebend; auch die Mutter verdächtigte die Mädchen, sie stehlen ihr etwas, was ihr gehöre. Ob die Mutter paranoisch war, ist für uns belanglos — die Patientin selbst bietet nichts, was den Verdacht in dieser Richtung rechtfertigen würde.

Daß die Identifizierung mit der Mutter stattfindet, ist für uns ein Beweis, daß bei der Patientin alte, infantile Empfindungskeime aufgefrischt worden sind, daß sie unter der Herrschaft des Ödipuskomplexes steht.

Die weitere Analyse ergab, daß die Identifizierung mit der Mutter eine der Determinierungen des Symptoms darstellt, daß die Patientin sich ihrer zur Darstellung, zur Demonstration ihrer Ge-

fühlseinstellung gegen die Umgebung bediente, daß aber der wirkliche Sinn des Symptoms tiefer zu suchen ist.

Patientin lebt seit dem Anfang ihrer Ehe im ständigen Konflikt zwischen ihrem starken, männlichen Streben und der weiblichen Rolle, die sie als Wirtschafterin und Mutter auf sich genommen hatte. Sie hatte diesen Kampf in sich schlichten können, solange er sich im Bewußtsein abspielte, solange nicht unbewußte Tendenzen und libidinöse Regungen ihren Beitrag lieferten.

Es herrschte für sie Sicherheit und Ruhe im Hause, solange ihre Libido im Hause war. Erst als ihre Liebe zum Manne zu versagen begann — es ist nicht meine Aufgabe, diesen Vorgang näher zu schildern — als regressive Tendenzen in ihr geordnetes psychisches Gefüge eingriffen, als scheinbar längst überwundene Komplexe ihren feindlichen Ansturm auf ihr sublimierendes Ich erhoben, erst da entsteht ihr in ihrem Heim ein Feind, dem sie ihr warnendes Mißtrauensgefühl entgegenschickt.

Nur, daß dieses ihr Heim, nicht in ihrer Häuslichkeit liegt, sondern in ihr, in ihrem psychischen Innern.

Das große, peinvolle Gefühl des Mißtrauens ist nichts anderes, als die endopsychische Wahrnehmung der von innen kommenden Gefahr, das drohende Aufleben verlassener, infantiler, dem gegenwärtigen Ich feindlichen Tendenzen.

Die Mißtrauende behält Recht in ihrem Gefühl, es drohe ihr ein feindseliger fremder Angriff. Sie irrt sich nur in der Lokalisation — den von innen angreifenden Feind verlegt, projiziert sie nach außen, in Objekte ihrer nächsten Umgebung, was ihr um so leichter gelingt, als ihre Liebesbeziehungen zu dieser Umgebung gelockert worden sind. Der Zustand der gestörten Ruhe sucht seine Ursachen in der Außenwelt und bedient sich dabei des uralten, primitiven, fix vorgebildeten Mechanismus der Projektion.

Der psychische Konflikt liegt bei der Patientin im Kampf zwischen der libidinösen Regung mit Rückkehr zum inzestuösen Objekt und dem inneren Verbot. Ob es dispositionelle Momente sind oder quantitative, die die Abfuhr in eine massive Neurose verhüten und bewirken, daß der Konflikt sich nur im Mißtrauen erledigt, ist nicht festzustellen.

Der Mechanismus der Entstehung und des Verhaltens des besprochenen psychischen Phänomens im obigen Falle erinnert in vielem an den Mechanismus der Angsthysterie.

Die von der Zensur zurückgewiesene Vorstellung unterlag der Verdrängung — die quälenden Gefühlssensationen, das Spannungsgefühl mit der fortwährenden Erwartung der Feindseligkeitsakte knüpft irgendwo an die Sensationen der Angst an und stellt sicher, wie die Angst der Hysterie, den Affekt dar, gegen welchen die zu der verdrängten Vorstellung zugehörende Gefühlssensation eingetauscht wurde.

Wie bei der Angsthysterie ist auch hier Triebgefahr nach außen projiziert worden. Auch die durch die Projektion hervor-

gerufene Behinderung der persönlichen Freiheit durch das vom Mißtrauen eingeschränkte Verhältnis zur eigenen Umgebung läßt sich noch in Analogie zur phobischen Einschränkung der Angsthysterie drängen. Hier aber scheint schon die Analogie ihr Ende zu nehmen.

Der ganze phobische Vorbau der Ersatzvorstellungen und Gegenbesetzungen entfällt hier. Die Objekte, denen die herausprojizierte Regung zuströmt, verdanken ihre Wahl der Tatsache, daß ihnen die Liebesbesetzung entzogen wurde, was sie besonders zur Aufnahme der Feindseligkeiten geeignet machen mußte, denn dieses häusliche Milieu, gegen das sich das Mißtrauen richtet, hatte eigentlich durch Verschiebung die ihrem Gatten zufallende Rolle übernommen. Dabei hebe ich hervor, daß die Patientin keinen besonders starken Sadismus aufwies.

Fall 2: 25jähriges Mädchen mit typischer Zwangsneurose: Zwangshandlungen, Zeremonielle, Aberglauben, Allmacht der Gedanken, Zweifel. Besonders stark entwickeltes Mißtrauen, das sich in den Vordergrund aller Symptome stellt und für die Patientin mehr als alles andere eine Behinderung ihrer persönlichen Freiheit bedeutet. Sie bringt keine Beziehungen zu Menschen zustande, in allem und in allen wittert sie eine gegen sie gerichtete böse Absicht. Wenn man sie einlädt, ist es nur, um sich an ihrem Schicksal (verlassene Braut) zu weiden; unterläßt man die Einladung, so geschieht es, um sie zu beleidigen; immer nur Böses vermutend und erwartend; und so seit langer Zeit und vom Zustand anderer Symptome unabhängig.

Ich will mich bei der Analyse des Falles nicht länger aufhalten als zum Thema notwendig. Alles Typische für die Zwangsneurose, besonders starke sadistisch-anale Komponente des Trieblebens, starke dispositionelle Ambivalenz, mächtiger Ödipuskomplex. Äußere Lebensbedingungen besonders günstig für die Verstärkung des Dispositionellen: Zweite Ehe des geliebten Vaters gegen den Protest der Tochter, sichtliche Parteinahme desselben für die Mutter, in dem durch die Patientin inaugurierten Kampfe zwischen den beiden Konkurrentinnen. Starke sadistische Rachegelüste, gegen den Vater gerichtet — Haßtendenzen, in übertriebene aufopfernde Liebesbeweise für denselben auslaufend.

Es ist klar, daß sich alle Symptome aus der Ambivalenz ihrer Beziehungen zum Vater aufklären lassen und zwar auf dem Wege ihrer Entstehung durch Reaktionsbildung und Verschiebung.

Wie wir von Freud wissen, macht die Zwangsneurose auch vom Mechanismus der Projektion einen ausgiebigen Gebrauch: Vor allem in dem für die Zwangsneurose so typischen Symptom des Zweifels, der seinen Ursprung in der Gefühlsambivalenz und der daraus resultierenden Unsicherheit am eigenen Gefühl hat, bedient sich die Zwangsneurose neben der Verschiebung auch der Projektion, indem sie in der eigenen Liebe sich nicht sicher fühlend um so mehr an der des andern zweifeln muß.

Ich glaube übrigens zur Erklärung der Genese des Mißtrauens bei der Zwangsneurose die im Entstehen des Zweifels wirkenden, durch Freud entdeckten Mechanismen heranziehen und da eine Analogie aufstellen zu können. Der Zweifel ist die endopsychische Wahrnehmung der eigenen Gefühlsambivalenz mit Projektion des zwischen den divergierenden Tendenzen geführten Kampfes, nach außen. Das Mißtrauen entspricht der Projektion des einen Anteils des Ambivalenzkonfliktes d. i. der feindseligen Regung in die Außenwelt.

Daß dieser Spezialfall des Mißtrauens als Symptom der Zwangsneurose sich glatt aus den Haßtendenzen und der dieser Neurose eigenen Beziehung zur sadistisch-analen Organisation erklären lassen wird, lag auf der Hand. Die Analyse des Falles brachte eine restlose Bestätigung dieser Annahme besonders plastisch in einem Traum, der die Darstellung ihrer gegen den Vater gerichteten Ambivalenz war. In zwei Gestalten des Traumes erkannte die Analyse die in zwei Gegensätze zerteilte Vater-Imago. Die eine dieser Gestalten repräsentiert den geliebten Vater, die zweite den fremden, bösen, von rückwärts angreifenden. Die Analyse des Traumes brachte uns das Verständnis, daß das von rückwärts Angreifende gegen das sich das Mißtrauen richtet, die eigene Feindseligkeit ist.

Ich möchte noch auf eine Determinierung des Symptoms bei der Patientin hinweisen. Ich vermute, diese Determinierung werden wir bei jedem Mißtrauen finden: Patientin hatte an ihrem Vater eine schwere Enttäuschung erlitten. Er hatte sie eigentlich an die Stiefmutter verraten, hatte sie — in der Gefühlsauffassung der Patientin — betrogen, hatte ihr Vertrauen getäuscht. Wie kann sie nun noch jemandem trauen, wenn er, der Beste, sie betrogen hat.

Ich glaube, daß diese ersten Enttäuschungen an den infantilen Objektbesetzungen eine Narbe hinterlassen, die jedesmal viel zur Entstehung des Mißtrauens beitragen wird.

Auf die Analogie und den Unterschied im Mechanismus der Entstehung des Mißtrauens bei den beiden bis jezt zitierten Fällen, werde ich im weiteren zurückkommen.

Fall 3: Ein junges, 19jähriges Mädchen mit schwerer Depression, klinisch-diagnostische Marke würde lauten: Konstitutionelle Verstimmung. Bei der Analyse erweist sie sich als Zwangsneurose fast ohne Symptome in die Depression auslaufend. Leidet besonders unter ihrem schweren Mißtrauen, fühlt sich einsam und verlassen, weil sie von niemandem geliebt wird, keine Freunde besitzt, jeder Versuch zur Herstellung näherer Beziehungen zwischen ihr und den anderen scheitert an ihrem Mißtrauen.

Aus der Analyse will ich kurz berichten: Patientin hat einen älteren Bruder, der scheinbar zu Hause von beiden Eltern ihr vorgezogen worden ist. Sie steht unter einem außerordentlich hohen Männlichkeitskomplex, dessen Quelle im Vergleich mit dem Bruder und in seiner dominierenden Stellung zu Hause und im Verhältnis zu den Eltern zu suchen ist. Penisneidkomplex und starke Haß-

tendenzen gegen den Bruder waren die psychischen Ergebnisse dieses Verhaltens. Über den Ödipuskomplex will ich nicht weiter sprechen, Tatsache ist, daß die Rolle des Vaters sehr bald durch den Bruder eingenommen wurde.

Ihre Liebe ist ein fortwährendes Schwanken zwischen Heterosexualität und Homosexualität. In der Heterosexualität steht sie unter dem starken Bruderkomplex, ihre mißlungenen Versuche, einen Mann zu lieben, spielen sich immer an Objekten, die unzweideutig dem Bruder-Imago entsprechen, ab. Aber auch ihre Homosexualität ist durch die Beziehungen zum Bruder determiniert. Sie identifiziert sich mit dem Bruder und verliebt sich in alle diese Objekte, zu denen er scheinbar in irgend welchen erotischen Beziehungen steht. Interessanterweise identifiziert sie sich aber auch mit allen diesen weiblichen Personen, um mit ihnen den Bruder zu lieben und vom Bruder geliebt zu werden.

In ihrer Überschätzung des Sexualobjektes behauptet sie, alle Frauen seien in ihrem Bruder verliebt.

Wie schaut nun ihr Mißtrauen aus? Jedes weibliche Wesen, dem sich Patientin nähert, wird bei ihr zum Objekt der homosexuellen Regung von positiver Qualität und zum Objekte des Hasses als Konkurrentin in der Liebeswerbung um den Bruder. Sie gönnt dem Weibe die Liebe des Bruders nicht, weil sie ihn selbst liebt — sie gönnt dem Bruder das Weib nicht, weil sie es selbst liebt. Gegen beide ist ihr Haß gerichtet, verstärkt durch die dispositionellen Momente ihrer Zwangsneurose. Dieser ganze Kampf spielt sich im Unbewußten ab. Nur die endopsychische Wahrnehmung der dem Ich feindlichen Tendenzen der Homosexualität und der Inzestliebe wird wieder nach außen projiziert, ebenso der gegen das Weib und gegen den Mann gerichtete Haß unterliegt der Projektion nach außen und wird als Mißtrauen empfunden.

Noch eine Determinierung ihres Mißtrauens liegt in der untergeordneten Rolle, die sie in der Kinderstube spielte. Sie sagt selbst, zur Motivierung ihres Mißtrauens: Ich weiß, daß alle nicht mich meinen, nur meinen Bruder.

Fall 4: 25jährige Frau seit einem Jahre verheiratet. Diagnostisch: Beginnender Verfolgungswahn.

Ihr voreheliches Liebesleben ist reich an Erlebnissen, arm an Gefühlen. Sie hatte bis zu ihrer Ehe ein Dirnenleben geführt ohne materielle Vorzüge der Prostitution. Sie sei sexuell vollkommen anästhetisch geblieben, auch in ihren vorehelichen Beziehungen zu ihrem Mann. Erst in der Ehe stellte sich der Sexualgenuß ein, sie brauchte dazu sichtlich die Sanktionierung der Mutter. Schon diese zwei Momente: Das Dirnentum und das Letztgenannte deuten bereits auf den überstarken Mutterkomplex und auf den Kampf gegen denselben.

Die erste Zeit ihrer Ehe verläuft in ungetrübtem Glücke, bis die Frau nervöse Symptome zu produzieren anfängt. Sie wird

reizbar, mißtrauisch, klagt über ein unheimliches Gefühl des drohenden Etwas, das von außen kommen wird, sie argwöhnt, die Dienstboten bestehlen sie, der Mann scheine ihr untreu zu werden. Das Mißtrauen bezieht sich auf alle mit ihr zusammenlebenden Personen, hauptsächlich auf die nächste Umgebung. Bis dahin nichts, was auf Paranoia hindeuten würde.

Anläßlich des Besuches eines Arbeiters kommt ihr plötzlich die Idee, der Mann sei bei seinem Weggehen viel dicker gewesen wie vorher. Er habe den Moment, in dem sie Geld für ihn holte, benützt, um sich der im Schrank hängenden Männerkleider zu bemächtigen und sie übereinander anzuziehen. An dieses Ereignis knüpft sich eine Steigerung ihres Mißtrauens, sie ist in fortwährender Unruhe, schläft nicht, zählt ihre Sachen nach, spioniert die Dienstboten, traut sich nicht vom Hause weg, verdächtigt jeden des Diebstahls etc. Nach diesem Stadium entwickelt sich der typische Verfolgungswahn, den ich in statu nascendi beobachten konnte.

Die durch äußere Momente fragmentarisch gebliebene Analyse ergibt folgendes: Patientin stand unter der Herrschaft des Mutterkomplexes, dessen sie sich schon in der vorparanoischen Zeit zu entledigen versuchte. Sie bediente sich bis dahin hysterischer Mechanismen (ich will jetzt nicht auf die Anfälle und anderweitigen Symptome, die sie produzierte, eingehen). Die Szene, die sie produzierte, erwies sich analytisch als eine Wiederbelebung einer infantilen Szene, in der die Mutter der Patientin durch einen Mann bestohlen wurde, der tatsächlich einen Teil des dem Vater gehörigen Kleidergeschäftes, das die Mutter führte, auf oben beschriebene Weise ausraubte. Patientin erinnerte sich an eine heftige Szene, in der der Vater der Mutter den Vorwurf machte, durch ihre mangelhafte Aufsicht und zu großes Vertrauen habe sie ihn ruiniert.

In der Wiederbelebung dieser Szene identifiziert sich Patientin mit der Mutter und korrigiert in ihrem weiteren Verhalten das, was die Mutter dem Vater Schlechtes getan hat, sie machte es besser als die Mutter.

Ich möchte noch hervorheben, daß im Beginn der Erkrankung Patientin scheinbar vollkommen unmotiviert plötzlich einen älteren Mann aufsucht, der ihr erstes Verhältnis war, zu dem sie aber seit vielen Jahren keine Beziehungen hatte. In ihrer Bedrängnis läuft sie oft zu ihm, um sich, wie sie sagt »in seinem Bette auszuweinen«.

Ich habe bereits erwähnt, daß die Patientin sich bereits in früherer Zeit hysterischer Symptome zu Erwehrung der starken Mutterbildung bediente. Auch der Beginn der jetzigen Erkrankung, obzwar er den berechtigten Verdacht des Verfolgungswahnes erweckt, steht noch im Zeichen der Übertragungsneurose. Patientin mobilisiert zum letzten Male mit voller Kraft ihre infantilen Beziehungen zum Vater, um sich der Mutter zu erwehren. Sie bedient sich noch hysterischer Mechanismen zu Heilungszwecken, wie sie sich dann des paranoischen bedient, als der erste mißlungen ist.

Was uns heute an den Fall interessiert, ist die dem Verfolgungswahn vorausgehende Phase des Mißtrauens. Wir sind so gewöhnt, diese zwei Symptome: Das Mißtrauen und den Verfolgungswahn als Ausdruck desselben Mechanismus zu betrachten, daß dann eigentlich jede Erklärung des Mißtrauens bei einem, später als Paranoia erkannten Fall als unnötig erscheint. Die genaue analytische Betrachtung des Falles hatte mich eines anderen belehrt. Wohl befindet sich Patientin in der Regression zur homosexuellen Objektwahl, sie bedient sich aber vorderhand im Stadium, von dem wir sprechen, noch nicht des paranoischen Mechanismus, es stehen ihr noch andere Abwehrmechanismen, die der Übertragungsneurose zur Verfügung. Das Mißtrauen spielt bei ihr dieselbe Rolle wie bei dem erstzitierten Fall: Es ist die Wahrnehmung der dem Ich drohenden Gefahr von Tendenzen, denen sich die Zensur, das Gewissen warnend entgegenstellt: Die homosexuelle Regung und die aufgefrischte, heterosexuelle Bindung an das inzestuöse Objekt. Diese endopsychische Wahrnehmung der Feindseligkeit zwischen den psychischen Instanzen wird nach außen projiziert und im Mißtrauen ausgedrückt. Erst als der Versuch, sich von der Mutter loszulösen, mißlingt, wird das Weib zur Verfolgerin, der paranoische Mechanismus hat sich eingestellt.

Man könnte geneigt sein, die von Freud für den Verfolgungswahn angegebenen Mechanismen mit Selbstverständlichkeit auch auf die Psychologie des Mißtrauens anzuwenden, und annehmen, es bestehe hier nur ein quantitativer Unterschied, um so mehr, als das Mißtrauen, eine ständige Begleiterscheinung der Paranoia, sich scheinbar im Beginne des Wahnes als Vorbote desselben dokumentiert.

Dem steht die Erfahrung entgegen, daß das Mißtrauen ein häufiges, unter ganz divergierenden psychischen Bedingungen auftretendes Symptom ist.

Ich leugne nicht, daß das Mißtrauen bereits den Verfolgungswahn ausdrücken kann, es wird dann eben bereits der Verfolgungswahn selbst sein und den Ausdruck desselben psychischen Prozesses mit dem der Paranoia eigenen Mechanismen bilden. Ich wollte nur betonen, daß er es nicht immer ist und, daß er sogar im Beginn der Paranoia aus anderen Mechanismen entstehen kann.

Seine Wesensverwandtschaft mit der Paranoia liegt doch schon in der Projektion, der sich beide bedienen, auf den Unterschied komme ich noch einmal zu sprechen.

Übrigens sehen wir gerade im Anfangsstadium der Paranoia Bildungen, die noch stärkere Affinität zu dem von mir angenommenen Mechanismus des Mißtrauens haben, als der gemeine Verfolgungswahn. So im Symptom des Transitivismus, in dem die eigenen psychischen Veränderungen wahrgenommen, aber den anderen zugeschrieben werden (im Wege der Projektion). Weiter im Beachtungswahn, der durch Freud seine psychologische Erklärung erhalten hat, die darin besteht, daß die beobachtende Instanz eigentlich das eigene

Gewissen repräsentiert, das aus äußeren Verboten gebildet, jetzt in regressiver Form wieder nach außen verlegt, projiziert dargestellt wird.

Aus den bisherigen Erwägungen reasumiere ich folgendes: Das Wesen des Mißtrauens beruht auf dem uns aus anderen Zusammenhängen bereits bekannten Mechanismus der Projektion.

Die Bedingungen, unter denen das Phänomen zustande kommt, sind verschieden. Einmal wurden es unterdrückte Liebeseinstellungen, die im Keime erstickt werden, sein; das andere Mal verpönte, verdrängte Regungen, die das Motiv abgeben.

Es hat im Unterschied zur Neurose keine dazu disponierende Fixierungsstelle in der Libidoentwicklung, es leitet sich von keiner bestimmten Triebkomponente ab. Jede Entwicklungsstufe, jede regressive Form der Libido und ihre Unverträglichkeit mit dem aktuellen Zustand der Persönlichkeit kann die Durchbruchspforte für das Symptom des Mißtrauens bilden. Der innere Konflikt zwischen jeder Triebregung und dem Ichbewußtsein, der sonst bei entsprechenden dispositionellen Momenten in einer bestimmten Neurosenform gelöst wird, ruft im Ichbewußtsein das Gefühl der gegen dasselbe gerichteten Feindseligkeit, eine innere Spannung hervor, die nach außen projiziert, das Gefühl der Unsicherheit der Außenwelt gegenüber, d. i. das Mißtrauen bewirkt. Der Zwiespalt liegt dabei in psychischen Systemen und wird von da nach außen verlegt.

Im weiteren entspricht das Mißtrauen der Projektion eigener unbewußter Haßtendenzen und den unterdrückten Regungen der Feindseligkeit gegen die Außenwelt, die innerlich wahrgenommen, auch wieder nach außen verlegt werden. In dieser Form werden wir das Mißtrauen überall dort finden, wo die anal-sadistische Komponente der Libido besonders stark entwickelt war. Also als ein häufiges Symptom der Zwangsneurose.

Bei Paranoia finden wir das Mißtrauen als ein Symptom des Verfolgungswahnes mit allen Mechanismen dieser Erkrankung.

Sonst unterscheidet sich das Mißtrauen trotz gewisser Analogien im Mechanismus dadurch von der Paranoia, daß es die homosexuelle Fixierung nicht zur unbedingten Voraussetzung hat und daß die Projektion ohne die typische Affektverwandlung der Paranoia vor sich geht.

Soviel vom Mißtrauen als pathologischem Gebilde.

Wie können wir nun die durch Analyse der Fälle analytisch erworbenen Erkenntnisse verwerten, um uns die Psychologie des Mißtrauens als bleibende Charaktereigenschaft klarzumachen?

Der Zusammenhang einzelner Charakterzüge mit bestimmten Trieben und Erregungen gewisser erogener Zonen ist psychoanalytisch bereits festgestellt worden, ebenso die Tatsache, daß sie Fortsetzungen der verdrängten Triebe, Reaktionsbildungen und Sublimierungen derselben darstellen.

An welcher Stelle des Unbewußten greift nun diese den Menschen sozial so verderbende Eigenschaft des Mißtrauens an,

die ihn in fortwährender qualvoller Unsicherheit leben läßt, immer Böses argwöhnend, immer in Waffen der Abwehr gegen den Feind, den er nicht sieht und doch neben sich fühlt, in jedem vermutet, überall sucht. Die Psychoanalyse hat uns gelehrt, daß bei allen Menschen Triebregungen elementarer Natur bestehen, die das tiefste Wesen des Menschen sind, alte Impulse, Wünsche, Strebungen, eingewurzelte Besitztümer der Seele, die im Laufe der Zeiten den Verdrängungen unterlagen und durch eine im Innern waltende Instanz in der Zurückweisung gehalten werden. Ergibt sich nun aus einer Verschiebung des quantitativen Verhältnisses einzelner Bestandteile des harmonisch wirkenden Gefüges des unbewußten Seelenlebens ein Kampf zwischen einer überwuchernden, nach aufwärts strebenden Triebregung und der in die Verdrängung zurückweisenden Instanz, bleibt er andauernd unerledigt, unausgefochten, so ruft er ständig im Individuum den Zustand der inneren Unsicherheit, das Gefühl der bestehenden Gefahr hervor, die nach Außen projiziert, dem Charakter das Gepräge des Mißtrauens gibt. Gleichzeitig gelingt es dem Individuum sich in dieser Form endgültig der Wiederkehr des Verdrängten zu erwehren.

Bei dieser Annahme stütze ich mich auf die am Fall 1 analytisch gewonnenen Erfahrungen, bei dem unter analogen Bedingungen, aber im Zeichen des aktuellen Konfliktes, die Wiederkehr des Verdrängten das Mißtrauen als passageres Symptom entstehen ließ.

Ein Trieb ist es jedoch, dem scheinbar besondere Bedingungen gegeben sind, mit dem Mißtrauen organischer verknüpft zu werden: Das ist der Sadismus und die mit ihm verbundene Intensität der psychischen Gefühlsambivalenz.

Dieses wie Freud sagt »fundamentale Phänomen« der menschlichen Seele, von uns allen konstitutionell mitgebrachte Erbstück, begleitet alle Beziehungen auch unseres normalen Daseins.

Wo dieser immanente, im Normalen scheinbar — ausgeglichene, aber immer lauernde Ambivalenzkonflikt — durch den mehr entwickelten Sadismus eine Verstärkung bekommt, weicht das Individuum dem Konflikte aus, indem es einen Teil desselben, die unbewußte Feindseligkeit nach Außen projiziert. Darin sind wieder die psychischen Bedingungen zur Entstehung des Mißtrauens als Charaktereigenschaft gegeben. Die projizierte Feindseligkeit wird als eine von außen gegen das Individuum gerichtete empfunden und vom Mißtrauen empfangen.

Es sind dieselben Bedingungen, die unter der Voraussetzung des aktuellen Konfliktes und der mißglückten Verdrängung den Kern der Zwangsneurose bilden, und sich desselben Mechanismus der Projektion beim Entstehen des Mißtrauens als Symptom der Zwangsneurose bedienen.

In diesem Zusammenhang möchte ich noch einmal auf die bereits im vorigen erwähnte Tatsache aufmerksam machen, daß die Enttäuschungen an den ersten, vorbildlichen Liebesobjekten der Kind-

heit, der daraus resultierende Abzug vom Ideal, die starken Motive zur Verstärkung des Dispositionellen liefern, und vielfach für den Charakter das Verhängnisvolle darstellen werden. Als Charaktereigenschaft kann das Mißtrauen eine direkte Fortsetzung dieses primären Anstoßes bleiben — bei seinem Entstehen als neurotisches Symptom auf die Auffrischung dieser alten Erinnerungsspuren zurückgeführt werden.

Aus dem Obengesagten wird es uns leicht verständlich werden, wieso diese, so allgemein bekannte und fast zur Regel gewordene Tatsache zustande kommt, daß der Verlust des Gehörs, die Taubheit, eine so auffallende Veränderung des Charakters, das typische Mißtrauen mit sich bringt.

Wir wissen, daß alle Situationen, die irgendwie eine Enttäuschung am Leben bringen, in denen der Mensch sich gekränkt, zurückgesetzt fühlt, auch eine Libidostörung in Gefolge haben können, indem die überstarken, bis dahin in Schranken gehaltenen Triebkomponenten vom geschwächten Ich nicht mehr bewältigt werden können.

So wird es dem Individuum schwer, den in jeder Seele waltenden Sadismus und die Ambivalenz zu beherrschen. Es wird mißtrauisch, indem es feindselig wird.

Aber nicht nur aus der Tatsache der gestörten Libido läßt sich das Mißtrauen der Tauben erklären.

Ich fragte einmal eine Taube, früher treuherzige Person, warum sie mißtrauisch geworden ist. Sie gab mir zur Antwort: »Wie kann ich den Menschen trauen, wenn ich sie nicht höre?« Diese scheinbar einfältige Antwort hatte mir jedoch vieles gesagt.

Wir brauchen sichtlich der ständigen Wache aller unserer Sinne, um uns vor der Feindseligkeit der Wesen zu schützen, die uns in ihren Gefühlen gleichen.

Alle Menschen werden für uns »Gettatore«, der »Mann mit dem bösen Blick«, wenn wir sie nicht mit dem Ohr kontrollieren können.

Ich habe am Anfang erwähnt, daß keiner Beobachtung die Tatsache entgehen kann, daß die Menschheit in den letzten Jahren so voll Mißtrauen geworden ist. Dieses Mißtrauen drückt sich in allen Beziehungen der Menschen zueinander aus, und scheint eine der Folgeerscheinungen des Krieges zu sein.

Die Motivierung, daß das Mißtrauen nur eine Reaktion auf den Verfall der Sitten, auf das zunehmende Stehlen, Rauben und Morden ist, seine Ursache in den realen Gründen der Unsicherheit des Daseins hat, genügt unserem psychoanalytischen Denken nicht.

Ich glaube, es ist nicht so, daß die Menschheit sich in zwei getrennte Gruppen geteilt hat: Die einen die Stehlen und Morden — und die anderen, die Mißtrauen haben.

Meiner Ansicht nach, sind das zwei parallele, gleichzeitige Erscheinungen derselben Ursachen mit etwas individualisierten Äußerungen.

Freud hatte uns in seinem Aufsatz: »Zeitgemäßes über Krieg und Tod« gezeigt, wie der Krieg die Triebumbildung, auf welcher unsere Kultureignung beruht, rückgängig gemacht hat, wie wir eine Illusion aufgeben mußten, daß unsere Triebneigungen sublimiert keiner Schranken des äußeren Zwanges bedürfen, um den kulturellen Forderungen zu entsprechen.

Der Krieg hat uns gezeigt, daß die Kultur uns zwar die Triebunterdrückung auferlegt hat, nicht aber die Bereitschaft der gehemmten Triebe, im geeigneten Momente durchzubrechen, gestört hat. Wir waren Zeugen, wie rasch sich der menschliche Sadismus, der ganze Abgrund des Hasses und der Feindseligkeit der menschlichen Seele, seiner Schranken entledigen konnte, und sich gebärdete, als hätte er nie die Fesseln der langen Unterdrückung getragen. Und einmal losgelassen, gehen die mächtigsten Triebe nicht gleich gefügig ins Joch zurück.

Noch tobt sich der Sadismus in seiner Losgelassenheit aus. Wo er primitiver, ungeheuchelter, unkultivierter ist, wirkt er aktiver: Er mordet und plündert.

Wo er durch größere Kulturdurchtränkung vom Individuum zurückgewiesen wird, windet er sich in seinen Fesseln: Aus der Unterdrückung sendet er seine Ausläufer des Hasses und der Feindseligkeit, durch die bereits wirkende Zensur zurückgehalten, bedient er sich der ihm vertraut gewordenen Mechanismen der Reaktionsbildungen, Projektionen etc.

Als Ausdruck der letzten erkennen wir das Mißtrauen. Unsere Seele ist primitiver geworden. Die Welt wurde uns voller Dämonen. Denn, stammt unser Mißtrauen nicht aus denselben Quellen unserer Seele wie der Dämonenglauben der Primitiven?

Die Psychoanalyse hat uns das Sehen gelehrt!



Vom wahren Wesen der Kinderseele.

Redigiert von Dr. H. HUG-HELLMUTH.

Vom »mittleren« Kinde.

Von Dr. HERMINE HUG-HELLMUTH.

Wir sind gewohnt zu hören, daß dem »einzigen« Kinde aus seiner Sonderstellung in der Familie eine ganz eigenartige Entwicklung erwachse, die keineswegs als günstige zu bezeichnen und von den Eltern nicht beabsichtigt und erwartet ist. Durch ihre verzärtelnde Liebe, die es zum Mittelpunkt des Hauses macht, verwöhnt, sucht das »Einzige« allerorten ein gleiches Übermaß von Neigung. Sein Streben, überall Hahn im Korb zu sein, seine Unfähigkeit, sich anderen Kindern anzupassen, machen es unbeliebt und verschärfen den Gegensatz zwischen der liebegeschwängerten Atmosphäre daheim und der gefühlskälteren weiteren Umwelt. Die Frühreife, zu der das geschwisterlose Kind sich im steten einseitigen Verkehr mit den Erwachsenen entwickelt, wird von den Eltern in der Regel als Anzeichen einer ungewöhnlich hohen Begabung, einer großen Bestimmung im Leben gewertet und die Enttäuschung ist groß, wenn die Originalität seiner Aussprüche erlischt, sobald das »Einzige« in die Schule kommt. In dem neuen Kreise, in dem es eins unter vielen wird, vermißt es zum ersten Male die gewohnte Überschätzung seines Ich. Es fühlt sich zurückgesetzt. Häufig will es durch Vordringlichkeit Beachtung erzwingen, gelingt ihm dies nicht, dann wird es empfindlich, widerspenstig gegen die Lehrer, rechthaberisch, unverträglich gegen die Mitschüler. Es bietet im Kleinen das Bild des asozialen Menschen, der es dereinst wird. Oft versagt es in Bälde im Lernen, weil es dank der ausschließlichen Gesellschaft der Erwachsenen »schon alles weiß« — kurz das verhätschelte, verzogene Wunderkind wandelt sich in ein schwer erziehbares, »nervöses« Kind, das früher oder später schlimmen Schiffbruch leidet an den Klippen des sozialen Lebens.

In recht ähnlicher Weise vollzieht sich das Schicksal des »Lieblingskindes«. Vielleicht wird ihm das Zurechtfinden im Leben noch schwerer, weil sich das Glück seines Kinderdaseins auf der Zurücksetzung der Geschwister aufbaute und weil es also überall zu seiner Zufriedenheit die Bevorzugung gegenüber Gleichberechtigten braucht. Streit und Mißgunst der Geschwister läßt es seine Ausnahmestellung doppelt lastvoll empfinden und die gleiche Konstellation sucht es sein ganzes Leben.

Die psychoanalytische Forschung hat wiederholt darauf hingewiesen, daß auch dort, wo mehrere Geschwister unter den freundlichsten Lebensbedingungen aufwachsen, nicht das paradiesische Glück herrscht, das der Laie so gern dem Kindergemüt andichten möchte. Wir wissen, daß das

bisher »Einzige« von heftiger Eifersucht erfaßt wird, wenn ihm ein Geschwisterchen die Alleinherrschaft im Hause entreißt. Wir sehen es dann den kleinen Ankömmling mit scheelen Blicken betrachten, allerlei gehässige Reden und Gebärden geben Ausdruck von der durchaus nicht liebevollen Einstellung zu dem unerwünschten neuen Mitglied der Familie. Auch die ebenfalls recht zwiespältigen Gefühle des Jüngeren gegen den Älteren sind uns gut bekannt. Wir sind also bereits gewohnt, in der Kinderstube eine keineswegs nur liebeerfüllte Atmosphäre zu erwarten, wir haben uns vielmehr mit der Tatsache abgefunden, daß die kindlichen Gefühle gegen die Geschwister stark ambivalent sind.

Die mündliche Äußerung Professor Freuds, daß man immer nur von der sexuellen Aufklärung des erstgeborenen Kindes spreche, während die der nachfolgenden Geschwister den Erwachsenen anscheinend wenig Sorge mache und daß man vielleicht mit gutem Recht diese Frage die Kinder in eigener Regie solle beantworten lassen, lenkte meine Aufmerksamkeit auf die für die seelische Entwicklung der Geschwister, zumal des »mittleren« Kindes bedeutsamen Faktoren. Über das Schicksal des letzteren fand ich in der Literatur keine Aufzeichnung. Bislang wurde dem »mittleren« Kinde keine besondere Beachtung zuteil. Sein Los im Leben, »mitzulaufen« ist auch sein Los in der Kinderpsychologie. Doch scheint es mir wohl wert, besonders beleuchtet zu werden; denn es gibt uns Aufklärung über den eigentümlichen Lebenslauf vieler Frauen und Männer, Menschen, die ihr ganzes Leben in irgendwelchem Bemühen um Liebe, Anerkennung, Reichtum vergeuden und doch immer zwischen zwei Stühlen auf die Erde zu sitzen kommen.

Allerdings ist es in unserer das Ein- und Zweikindersystem bevorzugenden Zeit nicht leicht, eine große Zahl von Beobachtungen an »mittleren« Kindern zu sammeln; immerhin stützt sich meine über mehrere Jahre ausgedehnte Untersuchung auf eine ziemliche Reihe von Fällen, aus der ich die besonders prägnanten herausheben will. Sie entstammen nur zum geringen Teil der psychoanalytischen Praxis, denn in dieser überwiegen die »Einzigen« und die ältesten Kinder bei weitem die »mittleren«. Diese Tatsache ist gut verständlich aus der Sonderstellung des ältesten und des einzigen Kindes in der Familie.

Vorausgeschickt sei, daß unter dem »mittleren« Kinde insbesondere das zweite von drei, im weiteren Sinne ein von den übrigen Geschwistern durch größere Altersunterschiede nach oben und unten gesondertes Kind zu verstehen ist.

Die mittlere von drei Schwestern (fünfzehn, zwölf, zehn Jahre) klagt: »Es ist ein Unglück, so in der Mitte zu sein. Die Emmy (die älteste) glaubt, weiß Wunder was sie ist, mit ihren nicht einmal ganz 15 Jahren und die Mary glaubt, sie ist schon dasselbe wie ich, der kleine Fratz von 10 Jahren. Und einmal heißt es: ‚Du bist die Große, du sollst die Gescheitere sein und nicht allen Unsinn mitmachen', oder ‚So gib doch der Kleinen nach, du sollst doch schon so vernünftig sein', und dann wieder einmal: ‚Laß die Emmy arbeiten, spiel mit der Mary' oder ‚die zwei Kleinen . . .' Das war immer so. Wie ich 7 Jahre alt war, kam ich in die II. Klasse ins Institut G. Ich war sehr stolz, daß ich nun auch in die Schule gehen sollte und weil die Emmy gewöhnlich schon um 8 Uhr Turnen oder Französisch hatte, durfte ich sogar mehrmals allein gehen. Da wurde am 1. Dezember ein Kindergarten eröffnet und da ließ Mama die Mary einschreiben, damit sie nicht den ganzen Vormittag allein zu Hause sei. Jetzt mußten wir mit-

einander gehen, d. h. die Mary wurde vom Fräulein hingeführt und ich mußte mitgehen. Ich war wütend und lief entweder voraus oder ich blieb eine Gasse weit zurück. Natürlich gab's richtig Verdruß. Und jetzt ist es noch so: Wenn ich mit der Mary gehe, bin ich die ‚Große' und soll auf sie aufpassen, besonders seit vorigem Jahr, als sie von einem Fiaker überfahren wurde und wo ihr doch nichts geschehen ist; aber wenn die Emmy und ich zusammen gehen, da bin ich die ‚Kleine' und soll ihr schön brav folgen . . .

Und mit den Kleidern ist es auch so eine Geschichte; zuerst hatten die Emmy und ich die gleichen Kleider und dann auf einmal bekam sie besondere und ich und die Mary bekamen die gleichen. Oft hält man uns sogar für Zwillinge. Und ebenso ist es beim Essen und Schlafengehen und bei allem. Nächstnächstes Jahr soll ich in die Tanzstunde gehen, und die Mary natürlich auch, aber da pfeiff ich auf die ganze Tanzerei. Dann petzt sie, was ich tue und wie ich schaue und mit wem ich rede. Überhaupt ich habe zwei Spione; wenn wir nur zwei Kinder wären, so hätte ich nur einen Spion, aber so klatscht einmal die Emmy, einmal die Mary über mich, je nachdem mit wem ich gehen muß . . .

Und wenn Kinder eingeladen werden, so hat gewöhnlich die Emmy ihren Nachmittag und ich darf ein oder zwei Mädel miteinladen oder es kommen lauter kleine Kinder zur Mary und zu mir kommt bloß die Grete, die Schwester vom Kurt und der Edith. Nie habe ich eine richtige Kindergesellschaft für mich. Ein einzigesmal hatte ich einen Nachmittag an meinem 10. Geburtstag; da bekam die Mary die Grippe und dann die Emmy und die Einladung wurde abgesagt. Ich habe noch nie die Grippe gehabt. Das ist überhaupt merkwürdig, von klein auf haben die Emmy und die Mary immer alle Krankheiten, z. B. Masern, Scharlach, Diphteritis zugleich gehabt und ich nicht, oder ich bekam sie viel später, so daß ich dann ganz allein liegen mußte. Wenn aber die zwei krank waren, durfte ich auch nicht in die Schule gehen und war wieder ganz allein. Als ob sie mir's zu Fleiß getan hätten. Aber das Schönste ist schon, wenn ein großer Ausflug ist oder wenn wir Theaterkarten bekommen; zuerst war ich zu klein zum Mitgehen, aber jetzt ist die Mary auf einmal groß genug. So ist es bei allem, bei den Büchern, bei den Klavierstücken und immer. Am liebsten wäre mir, wenn ich oder eines von uns nicht zu Hause wäre, dann wären wir nur zwei und alles wäre anders.«

Aus der Analyse eines dreizehnjährigen geistig gut entwickelten, körperlich aber ziemlich zurückgebliebenen Knaben, dessen Brüder vierzehn und neun Jahre alt waren, entnehme ich folgende Stellen:

». . . Es ist ein rechtes Elend; alle Kinder in einer Familie sollten gleich alt sein können oder wenn viele Kinder, z. B. 6 oder 8 da sind, dann sollten sie in zwei Gruppen sein. Dann gäbe es keine solchen Ungerechtigkeiten, z. B. wie der Robert (der älteste 20jährige Bruder) gefallen ist, hat der Fritz aus den besten Sachen Anzüge bekommen und ich mußte die vom Fritz nehmen, aber der Karli hat nicht meine Kleider bekommen, Gott bewahre, für den haben die Großeltern ganz neues Gewand gekauft.

. . . Auch beim Essen geht's so. Entweder heißt's: ‚Der Fritz ist der Älteste, drum kriegt er das Meiste' oder ‚Streit doch nicht immer mit dem Karli, der versteht es ja nicht so' und da bekommt er immer zuerst und das Beste und das größte Stück und dann schimpft die Mutter, daß ich immer mit den Augen abwäge, was jedes bekommt. Aber am meisten ärgert mich das: Wie wir noch kleiner waren, der Fritz 8 und ich 7, da

hat immer der Fritz das Kasserole von Mehlspeisen auskratzen dürfen, weil er der Ältere war; und jetzt kriegt's der Karli zum Reinputzen, weil er der Kleinste ist und ich hab's also natürlich nie bekommen; solche Ungerechtigkeiten empören mich und dann werde ich wild und mache einen fürchterlichen Radau . . . Und gerade so ist's mit den Büchern im Bücherkasten; der Fritz nimmt sich schon, seit er ins Gymnasium geht, aus dem Bücherkasten, was er will; wenn ich aber ein Buch nehmen will, heißt's gleich: ‚Du hast im Bücherkasten nichts zu suchen' . . . Ich habe mir schon oft gedacht: drei Kinder in einer Familie, das kommt mir vor wie Kopf, Körper (= Leibesmitte) und Füße. Die Mitte ist immer durch die Kleider eingeschnürt, z. B. durch den Hosenriemen, aber der Kopf und die Beine sind frei, die können tun, was sie wollen. Der Kopf kann sich drehen und mit den Augen hinschauen, wohin er will und denken und reden, was er will usw., die Füße können stehen und gehen und laufen, aber der Leib kann gar nichts allein tun. Sie kennen doch die Sage von Menenius Agrippa vom Magen und den anderen Gliedern des Körpers. Da zeigt Menenius Agrippa seinen Landsleuten, daß alle Glieder des Körpers gleich viel wert sind und so sollte es auch mit den Kindern sein . . . Immer hat der Vater eins zum Liebling und die Mutter eins, also sollten nur zwei Kinder in der Familie sein. Und auch sonst; wenn nur zwei Kinder da sind, ist das viel besser; jedes hat seine Vorrechte, der eine ist der Älteste, der andere der Jüngste; einer gönnt dem andern seine Vorrechte, weil er selber auch welche hat, es braucht keinen Streit und Zank zu geben. Aber der mittlere Bruder ist immer schlecht dran, Vorrecht hat er überhaupt keines und jedes Recht teilt er entweder mit dem älteren oder mit dem jüngeren Bruder; nie ist er selbständig, immer ist er ein Anhängsel oder eben die Mitte zwischen Kopf und Füßen . . . So ist es auch im Staat: auf der einen Seite der Adel und die Reichen, die alles haben, auf der andern die Arbeiter, die Armen, die doch das Recht haben, bei Aktionen und Beteilungen anzusuchen und in der Mitte sind die Beamten, der Mittelstand, der nichts hat und auch nichts bekommen kann bei Aktionen usw., weil er sich schämt zu bitten. So ist es bei der Tante Luise, sie haben nichts, aber sie können doch auch nirgends ansuchen; gut, daß sie nur ein Kind und noch dazu ein Mädel haben . . . Das Richtige wäre vielleicht, wenn in einer Familie, die schon zwei Kinder hat, sobald noch ein drittes kommt, eines von den dreien stürbe, so daß doch immer nur zwei sind, das wäre gut für beide.«

Ein neunjähriges Mädchen schildert ihr Zusammenleben mit ihrer elfjährigen Schwester Marietta und den fünfjährigen Zwillingen Hansl und Gretel folgendermaßen:

»Die Marietta ist der erklärte Liebling vom Papa, der Hansl von der Mama; für mich ist niemand da, nicht einmal die Tante Rosa, denn ihr Liebling ist die Gretel. Sie sagen zwar alle, daß ich der Liebling der Großmama bin, aber das ist nicht wahr; ihr Liebling ist der Fredy vom Onkel Walter, von uns hat sie überhaupt keinen Liebling, am ehesten noch die Marietta oder eigentlich noch eher den Hansl, aber mich hat niemand besonders gern, so gern, daß es jeder gleich merkt, und dann sagen sie, ich bin zuwider und grantig. Natürlich, wenn einem immer jemand anderer vorgezogen wird. Immer soll ich den zwei Kleinen nachgeben, aber der Marietta fällt es nicht ein, mir nachzugeben, ‚denn sie ist die Große, der ich folgen muß'. Könnte mir einfallen! . . . Wenn große Kinderjause ist, weiß ich nie, wo ich hingehen soll. Die Marietta und ihre Freundinnen hören auf zu reden, wenn wir, ich und meine Freundinnen, dazukommen

und reden in Geheimsprachen, während wir Tombola spielen. Bei den Kleinen aber ist es mir zu langweilig. Ich werde doch nicht mit ihnen Ringelreihen spielen oder Sandkuchen backen oder herumbalgen. Und wenn ich's schon einmal tue, dann heißt's, ich soll nicht so grob sein, sondern lieber aufpassen, daß keinem was geschieht und daß sie ihre Kleider nicht schmutzig machen oder zerreißen . . . Am Abend soll ich auf die Kleinen aufschauen, die Marietta hat zu lernen, sagt die Mama, denn sie geht in die Bürgerschule, aber ich habe nichts zu tun und da kann ich schon aufpassen. Andere Leute haben ein Fräulein oder wenigstens ein Kindermädchen, aber bei uns muß man alles selber machen. Wie die Anna (das Dienstmädchen) krank war, habe ich das Geschirr abtrocknen müssen und die Schuhe putzen, denn die Marietta hatte natürlich keine Zeit und die Zwillinge sind zu klein dazu. Ich bin wirklich das ‚Aschenbrödel' in der Familie; hoffentlich kommt einmal wirklich ein Prinz, der mich erlöst . . . Am ärgsten ist es mit den Kleidern; seit der Krieg ist, habe ich eigentlich nur ein neues Kleid bekommen; immer werden die Sachen der Marietta, aus denen sie drauswächst, für mich als ‚neue Kleider' hergerichtet. Aber wie die Mama aus meinem Wintermantel einen für die Gretel machen wollte, hat gleich die Tante Rosa gesagt: ‚Das rentiert sich nicht mehr, der Mantel ist schon zu schäbig'. Aber jetzt gebe ich auf das grüne Kleid, das ich von der Marietta bekommen habe, absichtlich recht acht, weil ich sehen will, ob dann doch noch was für die Gretel gerichtet wird . . .«

Ein neunzehnjähriges Mädchen, das mit einer um drei Jahre älteren und eine um drei Jahre jüngeren Schwester heranwuchs, spricht sich über das Zusammenleben von Geschwistern in folgender Weise aus: »Geschwister sollten immer nur zu zweien sein, ein Bruder und eine Schwester. Wenn ich einmal heirate, so möchte ich absolut nur zwei Kinder, zuerst einen Buben und im nächsten Jahr ein Mäderl und dann Schluß. Ich sehe bei der Tante Regine, wie schlecht es ist, wenn nur ein Kind allein da ist, wie es verzogen wird und doch nicht zufrieden ist; immer wünscht sich die kleine Linda ein Brüderchen oder eine Schwester, aber Onkel und Tante, insbesondere die Tante, wollen davon nichts wissen. Aber bei dreien, wie es bei uns war, ist immer eins zu viel; ein Glück, daß die Liddy schon mit 17½ Jahren geheiratet hat. Aber die Zeit der Verlobung war gräßlich für mich. Denn vorher waren doch die Liddy und ich immer mehr zusammen und die Margit galt als Kleine; das änderte sich mit der Verlobung Liddys; jetzt wurde ich plötzlich zur Margit geworfen, denn eine Braut ist natürlich ganz erwachsen, auch wenn sie kaum erst 17 ist. Dieser Umschwung brachte mich oft in eine solche Wut, daß ich hätte weiß Gott was Gräßliches anstellen können. Dies war, glaube ich, auch der Hauptgrund, warum ich für 2 Jahre in ein Pensionat nach Deutschland kam. Als ich zurückkam, waren die Margit und ich wenigstens allein; ich hatte um so viel mehr gesehen von der Welt, das imponierte ihr. . . . Aber man hat schon wirklich viel zu leiden als Mittelste, weil einem die Älteste immer als Muster und Beispiel vorgeritten wird, obwohl man sich ganz gut erinnert, daß sie auch kein Engel war. Und der Kleinen soll man immer ein gutes Beispiel geben usw. . . .«

Interessant ist es zu erfahren, wie anderen Familienmitgliedern das Los des »mittleren« Kindes erscheint. So äußert ein hochintelligenter vierzehnjähriger Junge, der älteste unter drei Geschwistern, sich über das Verhältnis des mittleren, zwölfjährigen Bruders zu ihm und der zehneinhalbjährigen Schwester Ella in der Analyse ungefähr wie folgt: ». . . Der Ado hat

es gut, einmal kann er tun, was mir als Ältestem zukommt und dann wieder, wenn's ihm paßt, stellt er sich mit der Ella auf eine Stufe. So ist's beim Theatergehen, beim Sport, beim Essen, Schlafengehen, zu Weihnachten, kurz immer und bei allem. Paßt's ihm, so gehört er zu mir, paßt's ihm anders besser, so hält er sich zur Ella, er ist ein Kalfakter. Eigentlich kann man ihm 's nicht übelnehmen, da er weder der Älteste noch der Jüngste ist. Aber trotzdem sekkiere ich ihn, wo ich kann, z. B. beim Essen drehe ich die Schüssel so, daß gerade das kleinste Stück auf ihn kommt, beim Fleisch liegt ihm nicht so viel dran, aber bei einer guten Mehlspeise ärgert er sich sehr, besonders wenn jemand zu Tisch geladen ist, so daß er nicht streiten kann. Oft verstecke ich der Ella etwas von ihren Sachen und schiebe es dann auf den Ado. Und beim Theaterspielen, wo ich immer Regisseur bin, teile ich ihm die schofelsten Rollen zu. Natürlich ist er beleidigt und beklagt sich bei der Mutter, deren Schoßkind er ist, obwohl er behauptet, ich sei ihr ausgesprochener Liebling, so wie die Ella der des Papas. Das letztere stimmt und früher war ich tatsächlich der Liebling der Mama, aber seit der schweren Lungenentzündung, an der der Ado fast gestorben wäre vor drei Jahren, hat sich dies vollständig geändert zu seinen Gunsten. Von dem Tage ab, jetzt hätte ich bald ‚Todestag' gesagt, wo er von den Ärzten aufgegeben war, wurde er der entschiedene Liebling der Mama. . . . An eine Szene erinnere ich mich gut, wie ich 10 Jahre und der Ado 8 und die Ella 7 Jahre waren, bekamen wir zu Weihnachten einen großen Zauberkasten. Natürlich hat der Ado, der dumme Kerl, nichts zusammengebracht beim Zaubern und weil ich natürlich alles konnte, bekommt er eine solche Wut, daß er mit dem Griff vom Zauberei so auf meinen Kopf losdrischt, daß der Griff abbricht, ohne daß er es merkt und sagt, ich hätte den Griff abgebrochen, aber die Ella war Zeuge. Und dann ist er immer geneckt worden mit seinem Zauberstück mit dem Griff vom Eibecher. Und je mehr er in Wut kam, desto mehr höhnten wir ihn . . . Etwas Köstliches fällt mir ein, der Ado, der dumme Pimpf, hat die gewissen unanständigen Dinge, von denen ich Ihnen schon erzählte, *vor* mir gewußt, d. h. er hat *mich* aufgeklärt, ist das nicht zum Lachen? Mit 6 bis 7 Jahren muß er schon alles gewußt haben, denn ich war zwischen 8 und 9, wie er mir alles sagte und gleich darnach klärte er die Ella auf und da hat's dann den Mordsskandal gesetzt. Daß der jüngere Bruder dem älteren alles sagen muß, ist die verkehrte Welt, dadurch hat er den Respekt verloren und daher stammt hauptsächlich unsere Feindschaft. Denn dadurch wirft er sich zum Herrn auf, was ich mir natürlich nicht gefallen lasse. Ich hätte alles früher, *vor* ihm wissen sollen und ihn einweihen, das wäre das Richtige. Aber so wie es ist, darunter leide ich direkt. Und es ist auch ganz natürlich, daß er sich beim Lernen nichts von mir sagen läßt, darin gebe ich ihm vollkommen recht. Das sollte der Papa auch einsehen. Ich habe oft das Gefühl, daß er, trotzdem ich Sie um alles fragen kann und Sie mit mir wirklich über alles reden, vielleicht doch mehr weiß als ich. Der dumme Kerl, der mit 7 Jahren nicht einmal noch wußte, wieviel 3 + 5 ist, so daß die Ella ihm immer alles vorsagte. Überhaupt die I. Klasse des Ado, das war eine Komödie, er hat das Rechnen nicht kapiert und da hat er's an Keks und Zuckerln lernen sollen und hat geplärrt, wenn er die Zuckerln so lange nicht bekam, als er die Rechnung nicht konnte, und dann kam der kleine Stöpsel, die Ella, und rechnete es aus und bekam die Zuckerln. Die Wut vom Ado, das war zum Schießen! Manchmal hat er mir direkt leid getan, wenn's immer geheißen hat: ‚Da schau die Ella an, die geht noch

nicht in die Schule und kann das alles schon' oder ,Na, dein Ausweis wird nicht so ausschauen als wie der vom Kurt, der hat immer lauter Einser gehabt'. Na also, das ist ja jetzt auch anders geworden bei mir, aber in der Volksschule habe ich tatsächlich lauter Einser gehabt. Und in der I. Gymnasialklasse, das war ein Gaudium mit dem Ado. . . . Manchmal glaube ich fast, er spielt sich absichtlich auf den Dummen hinaus, aber warum hat er denn dann eine solche Wut, wenn ihm die Ella oder ich als Beispiel vorgehalten werden? Ich möchte wirklich nicht an seiner Stelle sein, entweder der Älteste oder der Jüngste, der Mittlere hat's gut und schlecht je nachdem. Er wird viel sekkiert, bei Renner wird die Frieda geuzt vom Georg und von der Mizzi. . . . Oft sagt der Ado, er ist der Benachteiligte, denn ich als der Älteste sei arrogant und frech und die Ella mit ihrem wehleidigen Getue komme als Jüngste und als Mädel überhaupt nicht in Betracht und so habe er, trotzdem wir unser drei sind, keine Geschwister, sondern nur Feinde, die ihn belauern, verraten und hassen, na, also ganz unrecht hat er nicht, er ist nicht zu beneiden, ich bin doch froh, daß ich nicht an seiner Stelle bin. . . .«

Endlich sei das Urteil einer Mutter über die seelische Entwicklung des mittleren ihrer drei kleinen Mädchen (neun, acht, fünf Jahre) angeführt: »In den ersten 3 Jahren war Lotte ein fröhliches, zutunliches Kind, das mit der um 1 Jahr älteren Magda ein Herz und ein Sinn war. Kurz nach der Geburt der kleinen Paula stürzte Lotte von der Schaukel und brach eine Rippe, sie mußte lang zu Bett liegen und der Arzt fürchtete anfangs eine Rückgratsverkrümmung, was aber glücklicherweise nicht eintraf. Aber von dieser Zeit an war sie gegen Magda anders, tyrannisch, launenhaft, grob, ja sogar boshaft gegen die ältere Schwester, schloß sie sich mit leidenschaftlicher Liebe an die kleine Paula an, von der sie sich alles gefallen ließ. Und so ist es noch heute. Sie bemuttert die Kleine, tut ihr alles zuliebe und nimmt jeden Streich, den die Paula ausführt, auf sich und hat dadurch schon manche ungerechte Strafe bekommen. Magda ist wohl gelegentlich auf Nesthäkchen, das von allen verzogen wird, recht eifersüchtig, besonders gegenüber Papa, aber Lotte findet es ganz in der Ordnung, daß sich alles um Paulchen dreht. Wenn sich dagegen jemand mehr mit Magda befaßt, kann sie ihren Ärger, der sich oft zu einer verbissenen Wut steigert, schwer verbergen. Wir hatten die plötzliche Änderung des Kindes in seinem Verhalten zu Magda auf die Krankheit geschoben, aber möglicherweise kann auch die Geburt der Jüngsten einen Anteil daran haben. Es ist nur sonderbar, daß sie sich gerade der Magda gegenüber stets benachteiligt, zurückgesetzt fühlt und die Bevorzugung Paulas so ruhig hinnimmt.«

Die kleine Lotte selbst äußert sich einmal so: »Es ist sehr unangenehm, eine ältere Schwester zu haben, die Paula soll es einmal besser haben als ich. Denn die Magda spioniert auf mich, klatscht über mich beim Papa, dessen Liebling sie neben der Paula ist und darum lauere ich ihr auch auf alles auf, was sie tut. Wie sie in Holland war, war ich glücklich. Ich verlange mir gar nicht, in eine Aktion zu kommen, mir ist viel lieber, sie fährt noch einmal nach Holland oder in die Schweiz. Die Mutti sagt oft, ich bin unverträglich, aber solange die Magda fort war, war nicht einmal ein Streit. Immer will sie kommandieren beim Spielen und ist doch nur um 1 Jahr älter als ich. Der Paula tue ich gern was zuliebe, weil sie so klein und herzig ist, aber die Magda tut mir nie etwas zuliebe, obwohl sie die Ältere ist. Im Gegenteil, ich soll ihr folgen und zu allem ja sagen, wie's sie will. Um jedes Spielzeug, nämlich um die Puppen und

das Kochgeschirr ist eine Rauferei, warum soll denn gerade ich nachgeben? . . . Es ist auch sehr ungerecht, daß ich schon um ½8 Uhr gleich nach der Paula schlafen gehen muß, die Magda aber bis ½9 Uhr aufbleiben darf. Sie wird überall als ‚Große' angesehen und wir sind doch beinahe gleich groß. . . . Ich kann mit der Magda nicht vierhändig spielen, es geht nie zusammen, meistens spielt sie absichtlich so schnell, daß mir ein Takt übrig bleibt und dann sagt die Lehrerin oder die Mutti, ich hätte den Fehler gemacht. Schwestern sollten nie vierhändig spielen müssen. . . . Die Paula habe ich riesig gern, sie ist so herzig und klein, daß man ihr nie böse sein kann, obwohl sie manchmal tüchtig kratzt und zwickt, aber mein Gott, dafür ist sie erst 5 Jahre alt. Drum begreife ich die Mutti nicht, daß sie sagt: ‚Schau, Lottel, mit der Pauli verträgst du dich so gut und läßt dir alles gefallen und gegen die Magda bist du so unfreundlich', als ob die Magda auch erst 5 Jahre alt wäre. Die Mutti müßte das doch verstehen, wenn schon der Papa es nicht versteht. . . .«

Von einem »mittleren« Kinde, das unter zahlreichen Geschwistern aufwächst, kann ich nur aus einer Beobachtung berichten. Es ist ein elfjähriges Mädchen, dessen ältere Geschwister eine sechzehnjährige Schwester, dann zwölfeinhalbjährige Zwillingsgeschwister, Knabe und Mädchen, sind, die ein von den anderen Kindern vollständig gesondertes Leben zu zweien führen, das vorletzte Kind ist ein neunjähriger etwas schwachsinniger Knabe, das jüngste ein vierjähriges Mädchen. Die mittlere Elfjährige ist durch die besondere Gruppierung und Eigenart der Geschwister ganz isoliert, sie spielt stets für sich allein, stört die Spiele der andern durch Unverträglichkeit, Empfindlichkeit und ihr altkluges unliebenswürdiges Wesen. Natürlich empfindet sie ihre Vereinsamung inmitten der Kinderschar sehr schmerzlich, ist aber gegen jedes Zureden taub. Niemals benützt sie Bücher und Spielsachen der andern und gerät in eine förmliche Raserei, wenn einmal eines der Geschwister eine ihr gehörige Sache anrührt. Ein bloßes Anfassen genügt, um sie auf das betreffende Stück dauernd verzichten zu lassen. Beim Essen kontrolliert sie ängstlich, ob nicht ein anderes mehr bekommt als sie. Immer möchte sie sich durch die Kleidung von den Schwestern unterscheiden, ja sogar durch eine Änderung der Schreibung ihres Familiennamens sucht sie die Gemeinschaft mit den Ihren abzulehnen. Über dieses sonderbare Verhalten befragt, sagt sie: »Das ist ganz natürlich. Wenn ich alles so mache wie die andern, so gehe ich ganz verloren unter so vielen Kindern. Die Renée (die Sechzehnjährige) übersieht niemand, weil sie die Älteste ist und schon wegen ihres besonderen Namens nicht, dann kommen die Zwillinge, mit denen sind von jeher entsetzliche Geschichten gemacht worden, als ob das etwas Besonderes wäre, Zwillinge zu sein. Den Friedl bedauert jedes und drum tun alle schön mit ihm und das Julchen, na, die ist eben die Jüngste und wird schauerlich verwöhnt. Also bleibe ich übrig, noch dazu mit meinem greulichen Namen, am liebsten ist mir, wenn mich niemand fragt, wie ich heiße, damit ich nicht sagen muß: Toni. Überhaupt kein Mensch kümmert sich um mich, natürlich weil genug andere da sind, immer lauf ich nur so mit. Am meisten ärgere ich mich, wenn der Onkel Emil sagt: ‚Ah, da kommt ja die Tonerl noch nachgezottelt mit einem Gesicht, so lang wie ein Handtuch'. Ich bin wirklich ganz überflüssig, wozu bin ich denn überhaupt auf der Welt? Und warum sind denn gerad bei uns so viele Kinder, ich geniere mich schrecklich, wenn mich jemand fragt, wieviel Geschwister ich habe. Und wenn ich sage: ‚Leider noch fünf', dann lachen die Leute und ich schäme mich noch mehr. Und drum gehe ich

auch am liebsten allein. Wenn ich wenigstens die Älteste oder die Jüngste wäre, dann wäre ich zufrieden. . . .«

Das vorliegende Material läßt trotz seiner Verschiedenartigkeit doch gewisse übereinstimmende Züge in der seelischen Entwicklung des »mittleren« Kindes erkennen. Seine eingehende Beobachtung zerstört den Wahn, daß der Frohsinn und die Zufriedenheit des Kindes durch eine größere Geschwisterzahl so sehr gefördert würde. Wir sehen vielmehr, daß das »mittlere« Kind so gut wie das »einzige« besonderen Leiden und Gefährdungen ausgesetzt ist. Geradezu typisch scheint das in den angeführten und allen von mir beobachteten Fällen deutlich auftretende Gefühl des Zweifels am eigenen Ich, die Unsicherheit, wohin das Kind sich selber zählen soll. Der Erwachsene schiebt es je nach Gutdünken bald zu den »Großen«, bald zu den »Kleinen« in der Kinderstube und weckt dadurch in ihm ein ewig wechselndes Verlangen, die Sehnsucht nach einer noch nicht erreichten oder einer schon zurückgelegten Lebensstufe. Den Wunsch, »groß« zu sein wie der ältere Bruder, die ältere Schwester teilt das »mittlere« Kind natürlich mit jedem Zweitgeborenen; aber folgt diesem kein Geschwisterchen mehr, dann bleiben ihm auch die Vorrechte, die das ältere ihm abtreten mußte, durch die ganzen Kinder- und Jugendjahre als unbestrittener Besitz. Das »Mittlere« ist schlimm daran; kaum hat es seine Vorrechte zu genießen begonnen, werden sie ihm auch schon von seinem kleinen Nachfolger streitig gemacht, ohne daß es zu anderen gelangte; es wird nicht Mutters »großer Junge« oder Mutters »große Tochter«, es bleibt zwischen groß und klein, so recht in einem »Zwischenland«, von dem keine Brücke zur Umwelt führt. Die Verzärtelung als Nesthäkchen hört auf, die Stelle des »Großen« ist besetzt und so pendelt es haltlos zwischen den Geschwistern hin und her. Es findet sich schlecht zurecht in der Doppelrolle, einmal dem Beispiel, der Beaufsichtigung des Erstgeborenen zu folgen, dessen oft gerügter Fehler es sich vielleicht nur zu gut erinnert, und dann wieder dem jüngeren Kind als Vorbild gelten zu sollen.

Die labile Bewertung des mittleren Kindes durch die Erwachsenen erzeugt in der jungen Seele einen Groll gegen die, welche es schuldtragend wähnt an seiner Zwitterstellung. Es ist voll Feindseligkeit bald gegen das ältere, bald gegen das jüngere Geschwisterchen und sein Wunsch, von einem der beiden befreit zu sein, drückt sich offen oder verstohlen aus. Unter dem Einflusse der Erziehung verfallen gewisse frühinfantile Wünsche einer starken Verdrängung; so wird ein elfjähriges Kind bei der Geburt eines Spätlings in der Familie nicht sagen: »Der Storch soll es wieder mitnehmen«, sondern wir hören, wie es über die nach seiner Meinung richtige Kinderzahl denkt und wie sein uralter Wunsch sich in die Form kleidet: ». . . am liebsten wäre mir, wenn ich oder eins von uns nicht zu Hause wäre; dann wären wir nur zwei und alles wäre anders«. Aus der Fehlleistung des vierzehnjährigen Jungen: »Jetzt hätt' ich bald gesagt ‚Todestag'« spricht natürlich die gleiche Gefühlseinstellung des Ältesten zum Zweitgeborenen.

Das stete Gefühl des Zurückgesetztseins, das im mittleren Kinde eine ihm selbst oft kaum bewußte Gereiztheit im Verkehr mit den Geschwistern erzeugt, wächst häufig mit den Jahren. Besonders in der Vorpubertät und der Reifezeit, da das sexuelle Wissen die kindliche Seele überflutet und verwirrt, gestaltet sich häufig das Verhältnis des mittleren Kindes zu den Geschwistern immer unfreundlicher. Seine Zwitterstellung läßt es nicht den rechten Anschluß an den älteren Bruder, die ältere Schwester finden, die es um ihr sexuelles Mehrwissen, ihre größere körper-

liche Reife beneidet; dem jüngeren Geschwisterchen fühlt es sich überlegen und so steht es einsam zwischen ihnen, die ihm »keine Geschwister sind, sondern Feinde, die es belauern, verraten und hassen«. Und die Älteren verstehen diese schiefe Lage gut aus ihren eigenen Missetaten zu den jüngern und bemitleiden und verachten das, das in der Mitte steht.

Der Wunsch des Kindes, nur zu zweit zu sein mit Bruder oder Schwester, wird verstärkt aus seinem Verlangen, das Verhältnis der Eltern wiederholt zu sehen durch die Kinder. Nach dem Vorbilde von Vater und Mutter soll auch in der Kinderstube die Zweizahl nicht überschritten werden und dieses Ideal wollen ja auch viele junge Menschen in ihrer künftigen Ehe verwirklichen. Sie spinnen in solchen Phantasien das uralte Kinderspiel »Vater und Mutter« aus. Aber dieses Spiel ist am beliebtesten und verbreitetsten bei Kindern, die zu zweit aufwachsen; denn das »Kind« im Spiel ist besser eine Puppe, die schweigt über das, was sie sieht und hört.

Die erotischen Beziehungen des Kindes zu den Eltern in erster Linie und zu den erwachsenen Familienmitgliedern im weitern Sinne schüren die Unzufriedenheit des mittleren Kindes mit seinem Geschick immer von neuem. Es leidet unter dem Gedanken, daß Vater und Mutter das eine, das andere der Kinder zum Liebling erwählen und daß gerade das mittlere leer ausgehe, da ja auch Großeltern und Tanten ihre besondere Neigung häufig dem ältesten oder dem jüngsten schenken. Dann empfindet es jede kleine Pflicht im Hause, die ihm übertragen wird, als Bestätigung seiner »Aschenbrödel«-Rolle. Der wirkliche oder eingebildete Entgang an Liebe macht es mürrisch, mißtrauisch, unverträglich, zu Grübeleien geneigt. Nicht selten versagt es im Lernen, sobald auch das Jüngste zur Schule kommt. Das starke Interesse der Eltern für die ersten Kenntnisse des Ältesten ist sicher beim Zweiten merklich geringer, aber das Kind selber fühlt dieses Minderausmaß erst, wenn sich die Aufmerksamkeit auch auf die Lernerfolge des Jüngsten richtet. Das »Mitlaufen« im Lernen läßt seinen Eifer bald erlahmen, die Lustprämie ist der Anstrengung nicht angemessen.

Aus der Identifizierung des kleinen Mädchens mit der Mutter verstehen wir gut, daß es das jüngere Geschwisterchen, trotzdem dieses ihm reichlich Anlaß zu Eifersucht und Neid gibt, dennoch zärtlich liebt, es bemuttert und sich von ihm tyrannisieren läßt, gegen die ältere Schwester aber sich feindselig und ablehnend verhält.

Am schmerzhaftesten empfindet das mittlere dreier gleichgeschlechtlicher Kinder von nicht allzu großem Altersunterschied die Unbestimmtheit seiner Stellung daheim. Die mitunter unbewußt gewordenen Reste jener kindlichen Mißstimmung werden der zweiten von drei Schwestern besonders gefährlich, wenn nicht nur die ältere, sondern auch die jüngere vor ihr eine glückliche Liebeswahl trifft; die Verheiratung der Jüngsten bedeutet nicht selten einen Verzicht der Mittleren auf die Ehe.

Viel günstiger gestaltet sich das Schicksal des Mädchens zwischen zwei Brüdern. Bekommt es auch oft genug die körperliche und geistige Überlegenheit des älteren Bruders zu fühlen, so entwickelt sich gerade durch das Zusammenleben mit ihm schon früh in ihr das echt Weibhafte, das von ihm mit Eifersucht gehütet wird. Unter dem Einflusse des älteren Bruders kommt das »Kind-Weib« zur Entfaltung, dem jüngeren verdankt sie eine starke Mütterlichkeit und so vereinigt sie in glücklicher Weise die Qualitäten, die immer den Mann an der Frau am meisten ansprechen. Und sie entgeht auch dem Schicksal des Mädchens, das nur ältere Brüder hat und es ihnen in der geistigen Entwicklung gleichtun will.

Die Schattenseiten des Lebens eines mittleren Kindes bleiben vielleicht am meisten dem Knaben zwischen zwei Schwestern erspart. Ist er der älteren ziemlich nahe an Jahren, so fällt ihm bald der erste Platz in der Kinderstube zu, indes die beiden Mädchen sich naturgemäß stärker aneinanderschließen.

Die natürliche Lebensfreude des gesunden Kindes verhüllt uns die Kämpfe der jungen Seele. Auch das rein Individuelle verdunkelt oder verwischt das Typische. So sehen wir auch das mittlere Kind häufig harmlos und fröhlich sein Dasein genießen. Aber dem genauen Beobachter entgeht es nicht, daß auch in ihm jene für seine Art kennzeichnenden Charakterzüge, wenn auch bisweilen nur in Andeutungen, vorhanden sind.

Auch die Märchen, die uns die Welt des Alltags wunderbar spiegeln, erzählen uns vom Geschicke des mittleren Kindes. Fast immer verläuft es in den vorgegebenen Bahnen des Schicksals des älteren. Der mittleren der »drei Schwestern mit dem gläsernen Herzen« ergeht es zwar nicht ganz so schlecht wie der ältesten, aber auch ihr Herz leidet Schaden und mit einem Sprung im gläsernen Herzen muß sie sich begnügen, als Zuschauerin am Glück der Jüngsten teilzunehmen. Das Jüngste aber trifft regelmäßig ein herrliches Los; ist es ein Knabe, so vollbringt er Heldentaten und erringt eine Prinzessin zur Frau; ist es ein Mädchen, so holt es ein Prinz als seine Braut. Nur der jüngste der »vier kunstreichen Brüder« teilt das Los des ältesten und der beiden mittleren; über die Meisterschaft in einer Kunstfertigkeit versäumt er, die große Kunst des Lebens zu erlernen. So verbringen denn alle vier ihr Leben unbeweibt, ohne große Freuden und Leiden in stiller Beschaulichkeit. Nur in einem Märchen ist der mittleren dreier Schwestern ein großes Glück bestimmt, indes die älteste und die jüngste als Bettlerinnen zu der einst gehaßten Schwester kommen: Zweiäuglein, das von Einäuglein und Dreiäuglein, die stolz darauf sind, anders zu sein als die gewöhnlichen Menschenkinder, gehaßt wird, weil es zwei Augen hat wie alle Menschen, wird für sein schlimmes Leiden belohnt mit Reichtum, Liebe und Glück. Die Älteste und die Jüngste trennen ihre eigenen Vorzüge von den Menschen; die Mittlere, die so ist wie alle, wird erhöht. Mir scheint Zweiäuglein das Symbol des mittleren Kindes zu sein, das infolge seiner wenig bevorzugten Stellung im Elternhaus frühzeitig lernt, sich andern anzupassen und hilfreich zu erweisen. Diese Kunst hilft ihm im reifen Leben seinen Platz recht auszufüllen. Und daß das Märchen von drei Schwestern erzählt, hat seinen guten Sinn: Gerade die Frau bedarf der Fähigkeit sich anzupassen und ohne diese Gabe bleibt sie, gleich Einäuglein und Dreiäuglein, trotz aller wirklichen und eingebildeten Vorzüge des Körpers und des Geistes eine Bettlerin im Reiche der Liebe

---

Buchdruckerei Carl Fromme, Ges. m. b. H., Wien V.

INHALT DES ERSTEN HEFTES:

Dr. GÉZA RÓHEIM (Budapest): Das Selbst. (Eine vorläufige Mitteilung.) I. Die magische Bedeutung des menschlichen Körpers.

AUREL KOLNAI (Wien): Über das Mystische.

Dr. HELENE DEUTSCH (Wien): Zur Psychologie des Mißtrauens.

VOM WAHREN WESEN DER KINDERSEELE:

Dr. HERMINE HUG-HELLMUTH: Vom »mittleren« Kinde.

BUCHDRUCKEREI CARL FROMME, GES. M. B. H., WIEN V.